BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
14
37 E
15

D.II.R.2.50

d'Alessandro Pollini.

DIALOGO DELL'HONORE DI M. GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI MANTOVANO.

NEL QVALE SI TRATTA A' PIENO DEL DVELLO, CON LA TAVOLA DI QVANTO VI SI CONTIENE FATTA CON DIVERSO ORDINE DALL'ALTRE.

DI NVOVO RISTAMPATO.

CON PRIVILEGI.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

CAPI VNIVERSALI DELLE COSE, CHE SI CONTENGONO IN QVESTI LIBRI.

PRIMO LIBRO TRATTA.

In che cosa consiste l'honore, et come s'acquisti, et si perda.

SECONDO LIBRO.

Della libertà del nostro animo secondo Aristotele.

Dell'ingiurie.

Di coloro, che sono, & rimangono senza honore

TERZO LIBRO.

In qual guisa l'honor perduto si racquista.

QVARTO LIBRO.

I gradi delle scienze quali sono.

Discorso sopra la nobiltà.

QVINTO LIBRO.

Di tutte le parti del Duello; con tutti i modi possibili del far le paci, contenuti in tutti cinq, i libri.

ALL'ILLVSTRISS. ET REVERENDISS. SIGNOR MIO PADRONE OSSEVANDISS. IL SIG. CARDINAL SANTA FIORE,

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

ANTONIO POSSEVINI M. ANTOVANO.

HAVENDO *M. Gio. Battista Possevini mio fratello condotti à fine molti mesi innanzi, che morisse, i cinque libri dell'Honore da lui composti, piu & piu uolte proposi, per essere stimolato da molti gran Signori, di mandargli in luce; et sempre che entraua in questo proponimento, s'andaua trattenendo, infino che gli uenisse occasione di potergli & correggere, et riscriuere in miglior forma. Ma, si come egli non si stancaua mai di uedere, & imparare cose nuoue, così d'hoggi in domani hor l'una, hor l'altra cosa facẽdo, finalmente per uoler di* DIO, *essẽdo peruenuto all'età di uẽtinoue anni, rese lo spirto al suo Creatore. Per laquale cosa essẽdomi restati nelle mani così questi, come molti altri suoi libri, parte composti, & parte tradotti da lui; & uedendo, che i libri dell'Honore trattauano di materia non meno utile, che bella, & insieme parendomi molto più eruditi di quel, che per l'adietro m'erano paruti, stimai mio debito di fare, che mio fratello uiuesse per mezzo de' suoi scritti, quando per difetto della natura non poteua uiuere altramente. Però subito mi diedi con tutto'l core à riscriuergli, & di quelli à leuare, & mutare alcune poche cose, lequali egli comunicò meco, mentre uisse, come con colui, ilquale oltre l'essergli fratello uiuea anchor seco ne i medesimi studi. Io dunque hauendo loro fatto una tauola uniuersale, et copiosa per ordine di cõcetti, gli hò dati alle stampe quali me gli lasciò,*

fuor che quel poco, che di sua uolontà fu leuato. Et come ch'io sia certo, che egli se fosse uiuuto, molto meglio riueduti, et corretti gli haurebbe, così uoglio, che si pensi, che se in alcuno luogo peraventura peccasse, il tutto (oltre che ancora egli era huomo) si debbe attribuire alla morte.

Hor per uenire al modo, col qual compose i detti libri, esso gli compose prima distesamente, proponendo da se stesso, et risoluēdo le quistioni: mà perche poi pensò, che questa materia sarebbe stata intesa più facilmente, quando uno hauesse proposto, l'altro hauesse risoluto i dubbi, gli fece in forma di Dialogo. Nel qual hauendo à trattare di molte cose, e stimādo essergli necessario (si come richiede l'artificio del mettere tutte le parti sotto un capo principale) di trouarne parimente un principale alle sue, così fece, et intitolò il Dialogo dell'Honore, come gli parue, che da questo nome generale potessero ragioneuolmēte dipēdere tutti i ragionamenti particolari, de quali hauesse à trattare. Dapoi hauendo aggiūto a i detti libri diuerse cose, et accōmodato ne luoghi cōuenienti essempi d'historie appropriati, et testimoni di Poeti, et d'Oratori, & d'altri Philosophi oltra Aristo. non più per ornamēto, che per dottrina, et per imitare il medesimo, ilquale nelle sue diuine opere spesse fiate fece questo; considerādo, che molti si muoueano più per tali essempi, che per le ragioni, dispose questa massa di cose, et la ridusse in un libro, facendolo, come hò detto, in forma di Dialogo. Ilquale nondimeno non hà altro del Dialogo, che s'usa comunmēte, se nō l'introduttione di due persone, trattando egli, quanto al rimanente della cosa nctta, senza ornamēto di lingua, & con parlar famigliare, & domestico, come gli parue, che si conuenisse di fare in simili materie, & accostandosi quanto potè il più, a i modi, et alle uie, che tenne Arist. ne suoi libri. Mà, perche in quel tēpo, che mio fratello attese à quella parte di Philosophia, che si chiama l'Ethica, dalle cui regole prese occasione di discorrer sopra l'Honore, come sopra materia appartenēte

alla scientia morale, il S. Giberto di Correggio, ilquale in sua cõpagnia soleua attẽdere a i medesimi studi di Philosophia, era stato per la morte dell'Illustre S. Mãfredo suo Padre richiamato da Roma nella patria, et tornato desideraua pur d'intendere, & l'opinione di mio fratello, et cio che hauesse osseruato nello studiarla, esso per cõpiacergli, et per emẽdar cõ l'industria il difetto della fortuna, & accio che'l S. Giberto più efficacemente apprẽdesse le risolutioni, che s'hanno à tenere in tal materia, introdusse lui, come quello, che per la bellezza del suo pellegrino ingegno, et per la sua dottrina gli parue persõa atta, in cui si fatto ufficio potesse cadere, per persõa del Dialogo, ch'fa i quesiti, et mio fratello s'introdusse per quella che li risolue.

Et perche coloro, che mãdano fuor cotali cose, sogliono indrizzarle sẽpre ad alcun singolare lor benefattore, Io hò eletto di farla uscire sotto la protettiõe di V.S. Reuerẽdiss. et Illustr. à cui è debita oltre à molti altri rispetti, principalmẽte per questo, ch'io sò, che se fosse uiuuto mio fratello, per la seruitù, che egli haueua con lei, & per l'obligo, che teneua infinito alla sua gran cortesia, & liberalità, nõ l'hauerebbe fatta uscire sotto nome d'altri, che di lei: appresso, perche eßẽdogli io parimẽte, et molto più obligato, et trouãdomi a i seruigi dell'Illustriß. S. Giuliano Cesarino, laqual seruitù stimo esser comune et à V.S. Reuerendiss. et à lui, conoscẽdo anchora l'affettione, che'l S. mio Patrone le porta, nõ m'è paruto, chè ad altro più di rittamẽte si cõueniss e. Sẽza che parlãdosi in questo libro dell'Honore, et della Nobiltà, nõ ueggio à cui si possa cõ più ragiõe inuiare, che à V.S. Illustriß, nõ sapẽdo io, persõna più di lei uaga d'honore, ne chi piu lo predichi, et essalti tutto'l giorno, ne chi sia più nobile di lei per chiarezza de' maggiori suoi passati, et di quelli, che anchora sõ uiui.

Nè dee parere strano à V.S. Reuerẽdiss. che essendo ella Cardinale, io le dedichi un libro, doue oltra le altre cose si tratti anchora del Duello. Percioche parlandosi dell'Honore, et de i mezzi, per liquali essendo perduto si racquista, & essendo il Duello frà i detti

mezzi, mio fratello fu sforzato di ragionarne, ciuilmente però, et non secondo la nostra santa religione, mà nondimeno in tal guisa, che se si teneſſe questa ſtrada, di rado si uerrebbe à Duello: et quando pur ui si ueniſſe, ui si uerrebbe giuſtificatamente, et per men male, il quale ha sempre, come dice Ariſt. luogo di bene. Aggiugneſi à queſto, che nel preſente libro ſi ragiona di tutti i modi poſsibili del far le paci: la qual coſa è utiliſsima alle Città, non ſi potendo elle conſeruare, ne mantenere ſenza la concordia, ilche più che ad ogni altro s'appartiene à i Religioſi, & maſsimamente à i Cardinali. Hor ſe per caſo ella ui trouaſſe dentro coſe piu difficili di quello, che forſe ricercherebbe la capacità di molti, incolpi la natura delle coſe, percioche chi uuole ſcriuer con fondamento, è ſforzato à render le ragioni di cio, che dice, come ſempre uſa di fare mio fratello in queſto libro; et le ragioni il piu delle uolte ſon naſcoſte, come ſono in queſto trattato, & quel, che è naſcoſto (che non è altro che dubbio ſo) nõ ſi può apprender ſenza fatica grande, ne ſi può dichiarar coſi largamẽte, che non ui reſti ſempre difficultà. Aſſai bene douerà baſtare à coloro, che non potranno intender le coſe più ripoſte, che eſsi intenderanno tante altre coſe eſteriori, che baſterà loro à uiuere, & ad operar bene, & beatamente, ſeruendo queſto libro non ſolo per coloro, che fanno profeſsione di lettere, & d'arme, mà ancho ra per li uolgari, & per le Donne, le quali parimente ui ritroueranno dentro la parte loro, trattandoſi in eſsi delle lor uirtù.

Hà adunque inteſo V.S. Reuerendiſs. le coſe, lequali mio fratello tratta in queſto libro, & le uie, e il modo, con cui ſi trattano, & la cagion, ch'io hò di publicarlo, & indirizzarlo à quella.

Reſta hora, ch'io la ſupplichi di uenire al Dialogo, & di legger lo con ſua commodità, prendendo queſto mio dono, come memoria & ſegno della ſeruitù, che hebbe mio fratello ſeco, et come pegno, & hoſtaggio della mia perpetua obligatione uerſo lei. alla cui buona gratia humiliſsimamente mi raccomando.

IVLIVS PAPA III.

OTV *proprio etc. Accepimus dilectos filios Ioannẽ Baptiſtam Poſſeuinum Mantuanum compoſuiſſe opera quædam,ſiue librũ de Honore nuncupatum: et Ludouicũ Dulcium Venetũ librũ Metamorphoſeos Ouidij ex Latino in uulgare traduxiſſe; quæ antea in lucem poſita non fuerunt. Quos libros,ſiue opera, Dilectus Filius Gabriel Iolitus de Trino ſtampator Venetijs imprimi facere, et in lucem ponere eum priui legio tamen;ut infra quindecim annos ab alio imprimi nec imprùni facere poßint abſque ipſius Gabrielis licentia,cupiat et deſideret. Nos igitur attendentes præmiſſa ad beneficium utilitatis publicæ urgere, & maximam, et grauem impenſam eſſe neceſſariam;ac eundẽ Gabrielem ſpecialibus fauoribus, et gratijs proſequi uolentes: ex certa ſcientia,etc.eidẽ Gabrieli huiuſmodi libros, ſiue opera Venetijs, et alibi,ubicunque ſibi uidebitur imprimendi,et in lucem ponendi: ſeu ab alijs imprimi faciendi, ac uendendi, ſeu uendi faciendi libere, et licitè poßit, et ualeat, indulgemus, ac licentiam,et facultatẽ impartimur, ac ſub ammißionis,& exercitij huiuſmodi,ac Ducentorum ducatorũ auri de camera pro medietate cameræ Apoſtolicæ,et pro altera medietate eidẽ Gabrieli eiusq; hæredibus,et ſucceſſoribus irremißibiliter loco damnorum applicañ. pœnis, ut nullus cuiuſcumq; dignitatis, et preheminentiæ fuerit decem annis proxime uenturis durantibus, audeat, uel preſumat abſq; expreſſa ipſius Gabrielis, uel eius hæredum,et ſucceſſorũ licentia,libros, uel opera huiuſmodi, imprimere, tenere, uendere,aut imprimi, ſeu uendi facere,& ita per quoſcunq; iudices etc.iudicandum fore ſublata,etc. irritum,etc.Decernimus de gratia ſpeciali mandantes nihilominus ſub eiſdem pœnis uniuerſis et ſingulis Legatis, Vicelegatis,gubernatoribus,et alijs quibuſcunq; iudicibus quocunq; officio,et auctoritate fungentibus. Quatenus pro parte eiuſdem Gabrielis,et ſucceſſorum huiuſmodi fuerint requiſiti eidem Gabrieli ac hæredibus et ſucceſſoribus huiuſmodi in præmißis efficacis,defenſionis,præſidio aßiſtentes faciant ipſum Gabrielem eiuſque hæredes et ſucceſſores præfatos conceßione,facultate,et indulto pacificè frui et gaudere non permittẽ. quenquã alium exerceri abſq; licentia præfata, imprimi, uel uendi etiam per quas eis uidebitur ſententias,cenſuras, et pœnas. Cum facultate aggrauandi etc.inuocato etc.auxilio brachij ſecularis.Volumus autẽ præſentis noſtri motus proprij ſolam Signaturam ſufficere,et ubiq; fidem facere in iudicio & extra etiam ſi uidebitur abſq; regiſtratura non obſtañ.conſtitutionibus, et ordinationibus Apoſtolicis, ſtatutis,etc.priuilegijs quoq; indultis, ac literis Apoſtolicis quibuſuis perſonis cuiuſcunq; dignitatis,etc.Exiſtentibus etiã motu-proprio etc. conceßis etc. inuocatis quibus omnibus tenores etc. per expreßis habentes latißime derogamus, cæterisq; contrarijs quibuſcunq;.*

Pl3.

DVCIS FLORENTIAE.

COSMVS MEDICES, Florentiæ Dux II. *Cum nemi nem prorſus induſtriæ fructu, uigilarumq; ſuarũ cõ modis fraudandum eſſe cenſeamus, ipſa rei æquitate ducti huiuſce priuilegij tenore: Cuicunq; impreſſori, Ditionem noſtram frequentantibus, interdicimus; ne proximo ab hoc ipſo die Decemio Transformationũ opus à Ludouico Dulcio Veneto cõpoſitũ, nouamq; Vitruuij traductionem à Ioanne Antonio Ruſconio factam cum figuris ad materias pertinẽtibus apte ap poſitis, ac etiam Honorum opus à Ioanne Baptiſta Poſſeuino compoſitum; excu= dere, uenundare, aut uenui exponere citra Gabrielis Ioliti de Ferrarijs uoluntatem audeat, quinquagenorum in quodlibet uolumen aureorum, ipſorumq; uoluminum amiſſionis pœna (ſi quis aduerſus ea fecerit) ipſo facto infligenda: cuius altera pars eidem Gabrieli, altra uero Ducalis Fiſci iuribus acquiratur, contrarijs cuiuſuis etiã his inſerendi tenoris non obſtantibus quibuſcunque: quorum in fide Diploma hoc fie ri iußimus noſtra manu, & ſoliti Ducalis ſigilli plumbei appenſione munitum.*
Datum Florentiæ Die XXVIIII. *Martij.* 1553.

SIMILMENTE IL CHRISTIANISS. HENRICO RE DI FRANCIA, LA ILLVSTRISS. SIGNORIA DI VINEGIA, E GLI ECCELLENTISS. DVCHI, DI FERRARA E DI MANTOVA.

CONCEDONO A M. GABRIELLO GIOLITO DE' *Ferrari, che niuno poſſa queſto* Dialogo dell'Honore *di* M. Gio. Bat. *Poſſeuini imprimere, ne impreſſo uendere ne' luoghi a loro Regni e Dominij ſottopoſti per anni quindici, ſotto le pene, che ne i lor priuilegi ſi contengono.*

LIBRO PRIMO
DELL'HONORE

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

DI M. GIOVANNI BATTISTA
POSSEVINO MANTOVANO.

IBERTO DI CORREGGIO. Molte, & uarie sono le cagioni Posseuin mio, per lequali infinitamente rallegrar mi debbo d'essere à Roma ritornato: ma la prima, & principal di tutte è quella de gli studi: i quali, come uoi sapete, in ogni tempo furono, & sempre saranno il più uital cibo del mio pensiero: il che io stesso in questi miei ultimi trauagli hò conosciuto manifestamente per proua; che mentre mi conuenne essere in Correggio intẽto solo à difendere il mio, niuna sciagura di molte, ch'in un tempo medesimo m'interuennero, tanto mai mi commosse, quanto quest'una di non potere continuare i miei studi, come io disiderauа. onde sempre usai grandissima cura per isuilupparmi da quelle cose, che la Fortuna poco fauoreuole à miei cominciamenti mi paraua dinanzi, per poter ritornare, doue io haueua lasciato il mio Aristotele, & i miei studi di Filosofia.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO. Facilmente ue'l credo: perciochè me'l pare hauer compreso ottimamente in tutte le uostre operationi. et certo gran cagione ui doueua stimolare à ritornare a Roma, & à i uostri studi: conciò fosse cosa, che hauendo uoi per a dietro atteso diligentemente alla Logica, & alla Dialettica d'Aristotele, & insieme alla Rhetorica per essere ella una cosa medesima cõ la Dialettica, l'ordine de gli studi uoleua, che uoi seguentemente attendeste alla Philosophia morale: si come à quella, la quale indirizza gli huomini, et prepara i loro animi alle scienze. GIO. Tanto maggiore inuidia ne debbo portare à uoi, che hauete già si bene studiata l'Ethica: la quale quantunque io habbia in gran parte scorsa con gli espositori; si come hò fatto anchora molte altre cose di Aristotele; nondimeno io son rimaso quasi sempre mal sodisfatto di loro. POS. Et peggio ne rimarreste, se intendeste da quante gagliarde ragioni mossi, nella espositiõe di quel libro dobbiamo tenere strada del tutto diuersa da gli espositori. GIO. Certo ch'io disidero saperne alcuna.et perche fra le molte altre cose, che si possono dire di quella, ampiamente si può trattare dell'honore, ilquale è materia bellissima, &

importantißima per le attioni humane, & è piena di mille dubbi, et difficultà; io uorrei, che noi discorreßimo à lungo, & che uoi mi diceste tutto quello, che sopra di cio haueste uisto, & osseruato. Pol. Così farò, come mi commandate, et per compiacerui, et per piu confermarmi nella memoria quelle cose. Per cominciare adunque il nostro ragionamento: poi ch'egli è chiaro essere una cosa nel mondo, laqual si chiama honore, cominciamo prima, si come richiede l'ordine dell'inuestigare alcuna cosa, dalla definitione dell'honore. L'honore (come dice Aristotele nella Rhetorica) è segno, et dimostratione d'opinione benefattiua. Prima adunque et meritamente sono honorati sopra gli altri coloro, liquali hanno fatto beneficio: & poi quelli, che lo possono fare. Hora il far beneficio è di molte maniere: la prima delle quali è quella, che è cagione della saluezza, & della uita; & dell'essere: la seconda è quella, che è cagione di ricchezza, ò d'altro bene, il quale ò in tutti i modi, ò in alcun luogo, ò in alcun tempo malageuolmente si possa acquistare: perche molti hanno conseguito honore, benche habbiano fatti piccoli beneficij; ma i luoghi, & l'occasioni gli hanno fatti ualere. le parti dell'honore sono i sacrifici, le rammemorationi, il cantar uersi, ò'l recitar prosa in altrui laude, i premi, i tempij, le prime sedie, le sepolture, le imagini, gli alimenti del publico: et oltre à cio le usanze Barbare: come l'inchinarsi adorando, il dar luogo, i doni anchora, liquali sono in pregio appresso tutti: perche il dono è presente di roba, & è segno d'honore. & perciò tanto gli auari, quanto gli ambitiosi disiderano d'esser presentati: percioche nel presente si contiene quello, che l'uno & l'altro disidera: contienuisi la roba, la quale bramano gli auari; contienuisi parimente l'honore, il quale appetiscono gli ambitiosi. Gio. Questa definitione mi par molto dubbia, et di poco ualore. imperoche primieramente io non sò uedere, à qual fine quel uocabolo d'openione sia posto in quella definitione, ne che cosa significhi. Oltre à cio pare, che da questa definitione si possa cauare, che coloro, li quali non han fatto beneficio, ò non lo possono fare, non sien degni d'essere honorati: perche dice che è dimostratiõ d'openion benefattiua; ilche par che discordi da quello, ch'egli stesso dice nell'Ethica, l'honore esser premio di uirtù. hor quanti son quelli, che hanno le uirtù, & nondimeno non possono far beneficio? Ne seguirebbe adunque, che i poueri, & quelli, che son dotti nelle scienze, non fossero degni d'honore: conciosia cosa che in quanto essi son tali, non possono far beneficio. Et pur dice Aristotele, che la Metaphysica, (cio è gli huomini, che la sanno) è piu honorata di tutte la facultà, benche sia meno utile, & meno necessaria dell'altre; imperoche all'honore nõ si richiede l'utilità, mà solamente l'honestà. poi non ueggiamo noi molti, che senza hauer fatto beneficio sono honorati? non sono anchora molti rei huomini, che fanno benèfici, li quali secondo questa definitione sarebbono degni d'honore? percioche essi hanno l'openion benefattiua: & pur Aristotele dice, che l'huomo cattiuo non è degno d'honore, ma solo il buono. Pol. La definition dell'honore nella Rhetorica non è punto superflua, ne falsa, ne diuersa da quella dell'Ethica, come bene si può mostrare: perche il medesimo è dire, che sia dimostratione d'opinion benefattiua, et dire ch'egli è premio di uirtù: essendo opera di uirtù singolare il far beneficio à tutti. Quando uoi mi domandate, che importi quel uocabolo d'opinione nel-

la definition dell'honore, & à che fine ui sia stato posto, ui rispondo, ch'egli u'è necessariamente, & che importa elettione, cio è che colui, ilquale ha fatto beneficio, l'hà fatto di sua elettione: Perche molti fanno benefici per forza, li quali nõ percio meritano houore: essendo degno d'honore solamente colui, il quale opera bene per sua elettione: come mostra Aristotele; quando insegna à lodare alcuno, dicendo. Perche la laude uien dalle operationi, & è proprio del uirtuoso operar per elettione, quando si loda alcuno, si dee parlare in modo, che paia che le cose buone, ch'egli hà fatto, l'habbia fatte per elettione, quasi uolendo dire, che se le hauesse fatte à caso, ò per forza, & non per elettione, egli non sarebbe punto degno di laude, ne d'honore: perche quelli anchora sono degni d'honore, che fanno beneficio à caso, quantunque non sieno nemici, mà quelli solamente ne son degni, che eleggendo di fare il beneficio, lo fanno. G 1 o. Mà possono pure molti huomini cattiui eleggersi di far benefici, come i Tiranni, et uondimeno Aristotele niega che sian degni d'honore: quando dice, che l'huomo cattiuo non è degno d'honore, ma solo il buono: onde pare, che la definition dell'honore sia falsa. P o s. Tutte queste cose sono uere, se dirittamente s'intendono: perche sono molti huomini cattiui, che fanno di singolari benefici, & porgono altrui grandißime utilità, & per loro elettione, et nondimeno nõ son degni d'honore, perche no'l fanno per honestà; ne per uirtù, mà à fine d'alcun diletto, ò di guadagno, doue solo colui merita honore, che fa beneficio di sua eletttone, & per l'honesto: perche non ogni opinione, ne elettion benefattiua merita honore. onde siamo sforzati a dire, che la definition dell'honore hà bisogno d'un'altra differenza: perche se fosse uero, che ogni honore fosse dimostratione d'elettion benefattiua; & ogni dimostratione d'elettion benefattiua fosse honore; molti cattiui sarebbono degni d'houore per li benefici, che fanno di loro elettione: ilche sarebbe espressamente contra Aristotele. Et pero fà di mestieri aggiungere alla definition dell'honore, & dire, che l'honore è dimostration d'elettion benefattiua: cio è, che colui, che è honorato (che à lui conuiene questa definitione) hà fatto il beneficio per sua elettione, & ui si debbe aggiungere per amor della uirtù, & dell'honesto, & non per altro: & se uorremo bene considerare, di qui potremo comprendere, quali sieno gli ingrati, & quali no: & quali meritino scusa, se nõ rendono il debito honore à coloro, onde hanno riceuuto benefici. che se quei benefici sono stati fatti per altro, che per l'honesto; cioè ò per guadagno, o per diletto; non deuono esser chiamati ingrati coloro, che gli hanno riceuuti, anchora che non facciano honore à quelli, che gli hanno fatti: li quali gli han fatti solo mirando all'util proprio, ouero al piacere. Et percio disse Aristotele, che quello, che si fà per amor de morti, è degno di laude, perche non si puo sperare niente da loro. G 1 o. Sono pur molti, che paiono degni d'houore, & sono honorati, benche non habbian fatto alcun beneficio. P o s. Essi non possono esser ueramente honorati: perche soli coloro, che fan beneficio, meritano honore.

G l. Et per qual cagione meritano d'essere honorati quelli, che fanno beneficio? P o s. Perche s'acostano à Dio. onde dice Aristotele, la felicità esser trà le cose honoreuoli, & perfette: percioche ella è tale principio, che tutti noi per sua cagione ope-

riamo tutte le cose. & noi diciamo, che'l principio, & la causa de beni è honore uole, & diuina.

GI. Possono pur essere alcuni uirtuosi, liquali nondimeno non facciano beneficio.

Pos. Questo è impossibile. perche, come poco auanti hò detto, egli è opera di uirtù singolare il far beneficio à tutti: conciostacosa, che le uirtù sono habiti, li quali nascono dall'operationi continue: & da gli habiti nascono l'operationi; & per l'operationi si comprendono gli habiti.

GI. Gli huomini adunque poueri, & gli scientiati non saranno degni d'honore, perche non possono far beneficio, non hauendo l'opere della liberalità. Pos. Se ben non possono far beneficio di denari; nondimeno possono far beneficio nella uita, & salute, & in molte altre cose. Perche, come hò gia detto, il far beneficio ha molte parti: delle quali la prima è quella, che è cagione della uita, & della salute, & cosi i poueri possono far beneficio della uita, saluandola altrui, con pericolo anchor della lor propria. ilche mostra la fauola del Topo, & del Leone, quando riceuuto il Topo un beneficio dal Leone, in questo modo gli rese il guiderdone, che essendo preso il Leone, & legato strettamente con fortissime funi, il Topo rodendole, lo sciolse da i legami, & fu cagione della sua salute. Vn'altra maniera di far beneficio è delle ricchezze, o d'altro bene, ilquale ò in tutti i modi, ò in alcun luogo, o in alcun tempo malageuolmente si possa acquistare. onde si comprende, che non solamente si chiama far beneficio, il far donation di denari, ma anchora di tutt'altri beni, & cose, che difficilmente si possono acquistare, come sono le scienze. & perciò gli scientiati deono essere honorati. & tanto piu, quanto i beneficij, ch'essi fanno, son maggiori. Onde dice Aristotele, che ne li denari, ne alcun altro honore si puo trouare, che pareggi il merito di quelli, che insegnano la Philosophia: ma forse basta far tutto quello, che si puo: come anche uerso gli Iddij, & uerso il padre, & la madre. doue pare che mostri conuenirsi eguale honore a i maestri della Philosophia, & a gli Iddij, & al padre, & alla madre.

GI. Gli huomini adunque doueranno essere honorati solamente da coloro, a cui han fatto benefici, ilche tutta uia mi par poco ragioueuole: perche pochi son quelli, à quali alcuno possa far benefici: & molti sono, da quali esso douerebbe essere honorato. Pos. L'honore è segno d'openion benefattiua: ne possiamo honorare alcuno, ilqual non habbia fatto benefici, non dico a noi, mà a qualcuno altro. e ben uero, ch'egli dee essere honorato più da colui, alquale hà fatto beneficio: ma dee nondimeno essere honorato anchora da gli altri: percioche quantunque egli non habbia fatto beneficio à me, nondimeno sapendo io, ch'egli ne ha fatto ad altrui, tengo openione, ch'egli sia huomo da bene; & perciò l'honoro: che noi non dobbiamo riputare solamente huomini da bene coloro, che ci fan beneficio, ma gli altri ancora, li quali ne fanno à quei, che possono, et quanto possono. Deono per tanto essere honorati anchora da quelli, che nõ n'hanno riceuuto beneficio, pur che nõ sia ucnuta qualche occasione, nella quale non habbiano uoluto far loro beneficio. Percio che dal sapere che alcuno habbia fatto beneficio a questo, et quello, noi conchiudiamo, ch'egli è huomo da bene, et uirtuoso, et subito ci mouiamo ad honorarlo.

GI. Coloro, che fanno beneficio ad huomini, da cui possano aspettare alcun beneficio, & utile, non saranno degni d'honore? Pos. Questo non dico io, anzi ne saranno degni, pur che no'l facciano per quello utile principalmente: l'honesto è quello, che indirizza tutte le nostre operationi: et molte cose paiono dishoneste, lequali indirizzate ad honesto fine cambian faccia, & trouansi honeste. onde alcuno può far beneficio ad un Principe, dal quale s'aspetti molti guiderdoni, & nondimeno può esser degno d'honore, qual hora egli indirizzi quella sua operatione all'honesto. Et questo medesimo auuiene nell'amicitia. i ueri amici son quelli, che per honestà sono amici senza hauer risguardo principalmente alla propria utilità: nondimeno quando appresso à questa honestà può seguire alcuna utilità, egli è necessario ch'ella segua. il medesimo mostra Aristotele, quando mettendo la definition dell'amicitia, & dell'amare, dice. lo amare è disiderare cio che par bene ad alcuno per amor di colui, non di se stesso, & il procacciare quanto può tai beni à colui; onde se occorre all'uno de gli amici hauer bisogno di denari, l'altro è obligato à dargli quei piu, ch'egli puo, non essendo alcuna cosa al mondo piu utile, che l'amicitia: mà questo tuttauia è accidentalmente, perche il fine principale, cio è l'honestà, è quello, che fà perfetta l'amicitia. Concludo adunque, che à far che la definition dell'honore riesca uera, & chiara bisogna intenderla cosi, che l'honore è dimostratione, che alcuno habbia fatto beneficio di sua elettione per amor della uirtù: perche l'honor si deue rendere solamente à coloro, che fan beneficio con tal fine.

GI. Quel luogo appresso di me hà gran difficultà, perche mi pare, che contradica à quello, che poco inanzi dice Aristotele: concioſiacosa che essaminando iui Aristotele le openioni de gli antichi d'intorno à quello, che fosse la felicità, et essendo uenuto all'opinion di coloro, liquali diceuano, la felicità non essere altro, che l'honore, mostra questo esser falso cõ tal ragione; percioche la felicità è cosa nostra propria la quale malageuolmente ci si può togliere, ma l'honore nõ è cosa nostra propria, perche cõuiene anche ad altrui eßẽdo, cõe dice egli, più in colui che honora, che in colui ch'è honorato: et essendo più in colui che honora facilmente ci si può togliere come quello, che depẽda dalla uolontà di quella tal persona, che'l fa. A' queste parole d'Aristotele, pare, che contradicano quelle, che immediatamente esso soggiugne, prouãdo con un'altra ragione, che l'honore nõ è la felicità: perche la felicità si disidera per se stessa, doue l'honor si cerca per essere stimato huõ da bene. laqualcosa è uera solamẽte in quelli, che sono honorati. perche chi fa honore, lo fà, nõ per essere stimato buono, mà per sodisfare, et per rẽder quello, che cõuiene à chi è degno d'honore. Come è dũque l'honore più in colui, che honora, che in colui che è honorato, se l'honore non si cerca da colui, che honora per essere stimato buono? Che questo luogo sia difficile, il mostrano gli espositori, dandoui due espositioni: l'una, ch'egli è più in colui, c'honora, che in colui, ch'è honorato: percioche l'honore è operatione di chi lo fà, nõ di colui, alquale si fa l'altra, perche l'honore è in potere di colui, che honora, nõ di colui, ch'è honorato: pche chi honora, può honorare sẽpre chi gli pare, mà colui, ch'è honorato, nõ può fare, ch'altri l'honori, ò nõ l'honori; potẽdosi far honore altrui ãco mal suo grado. L'honore oltra cio (dicono costoro) è in colui, ch'è

honorato: perche egli concorre a questo, hauendo le uirtù, per le quali è honorato. Et cosi pare, che uogliano, l'honore formalmente, & essentialmente essere nell'honorato, si come la bianchezza essentialmente è nel muro: percioche ueramente è riceuuta dal muro: mà nell'honorante dicono l'honore essere effettiuamẽte, perche egli è sua operatione: si come il Sole, il qual produce il calore in queste cose di qua giù, se egli è chiamato caldo, non è perche essentialmente sia caldo, ne perche habbia il calore in se, & per sua forma in quella guisa, che'l calore è la forma accidentale del fuoco, et la bianchezza del muro, ma effettiuamente, perche in altri lo produce. Onde uogliono, che l'honore non sia formalmente nell'honorante, mà nell'honorato: il che se è uero, l'honor sarà più nell'honorato, che nell'honorante: perche essentialmente sarà nell'honorato: si come il fuoco perche ha in se il calore, ha maggior calore, che'l sole, ilquale non l'ha in se, ma solo il produce; & non solamente l'honor sarà più nell'honorato, che nell'honorante, mà etiandio l'honore sarà proprio dell'honorato, & non conuerrà ad altrui, contra quello, che apertamente dice Aristotele. Dicono anchora, che l'honore è similmente in colui, che è honorato, percioche egli hà le uirtù, lequali meritan l'honore. hor se l'honore è il premio della uirtù, come dice altroue Aristotele, già l'honore non può essere in colui, che honora: percioche egli non ha l'honore per le uirtù, ma perche egli il fa. Onde l'honore uerrà ad esser solamente nell honorato, in cui sono le uirtù. Pos. Il uostro dubbio è molto ragioneuole: & l'espositioni de gli interpreti sopra quel luogo sono men che uere, come si puo ben mostrare. Et percio dobbiam dire l'honore esser formalmente, & essentialmente nell'uno, & nell'altro, cio è nell'honorante, & nell'honorato: Perche se fosse solo formalmente nell'honorato, sarebbe proprio all'honorato, & solo à lui si conuerrebbe, essendo tale la natura del proprio, che ad una cosa sola, & sempre si conuenga. E' adunque l'honore nell'uno, & nell'altro formalmente: in colui, che è honorato, per le uirtù, che egli ha, & per la bontà sua, in colui, che honora; perche egli ha questa uirtù di fare il debito suo: essendo ufficio d'huomo da bene, & giusto, il dare à ciascuno quel, che è suo, & l'honorare gli huomini da bene, li quali essendo tali, quali ricerca la natura, sono degni d'honore.

GI. Come sarà poi nell'honorante più, che nell'honorato? Pos. Egli sarà in un certo modo più nell'honorante per due rispetti: l'uno, perche colui, ilquale honora, fà, ma colui, che è honorato, patisce; & il fare è cosa più eccellente, che'l patire, come in molti luoghi ha detto Aristotele: l'altro, perche l'honore si conuiene propriamente all'opere, & la laude alle uirtù: la onde coloro, che hanno le uirtù, sono più tosto degni di laude, che d'honore: & coloro, che fan l'opere, come è l'honorare altrui, meritano piu tosto honor, che laude.

GI. Ogni hora mi crescono più dubbi nella mente sopra queste parole d'Aristotele: concioßia cosa, che non solamente non mi paia, che l'honor sia più nell'honorato, & nell'honorante, ma ne pure ch'egli sia in alcun di loro. Et cosi mi muouo. l'Honore è tra beni esterni, come mostra Aristotele, quando dice, che l'honore è il supremo di tutti i beni esterni: se egli è tra beni esterni, dunque non è di quei beni che sono in noi: perche tre spetie sono di beni, l'una di quelli dell'animo, l'altra di

quelli del corpo, la terza de gli esterni. Oltra di questo dalle parti dell'honore, di cui poco innanzi ragionammo, s'aumenta la mia difficultà; perche essendo trà le parti dell'honore la statua, & l'imagine, & simili altre cose, come sono elle in noi, li quali honoriamo, se le doniamo altrui? Et come sono nell'honorato, se l'honore è un certo segno, il qual ne dimostra, che colui, à chi si pon la statua, ouero à chi si fà alcun presente, ha molte uirtù? Percioche operation di uirtù grande è il far beneficio à tutti. Appresso possiamo anchora fare honore à coloro, che sono senza uirtù. Pos. A' questo risponde Aristotele, che se s'honora alcuno huomo senza uirtù, si commette errore: imperoche l'huomo tristo non è degno d'honore, ma solo l'huomo da bene, essendo l'honore il premio della uirtù Gio. A' me basta, che per le prime mie ragioni stia anchora in piede la mia difficultà: onde pare, che Aristotele si contradica. Pos. Egli è uero, che l'honore è tra beni esterni, & per conseguente, che egli non è, ne in colui, che honora, ne in colui, che è honorato: perche le uostre ragioni stringono à dir questo: ma egli nondimeno è segno, che alcuno habbia le uirtù, parlando propriamente, & secondo che egli è stato instituito: si come il cerchio della tauerna è segno, che in quel luogo si uende del uino. Gio. Come adunque dice il uero Aristotele, che egli è nell'uno, & nell'altro formalmente? Pos. Vuol dire Aristotele l'honore essere nell'uno, & nell'altro: perche la gioia, e'l piacere, che dall'honor procede, è nell'uno, & nell'altro, non quel presente, ne quella statua, ne quei uersi, ne quella prosa. Perche dice Aristotele, che gli huomini ricercano l'honore, affine di douer essere stimati buoni: conciosiacosa che gran piacer sia l'essere stimato huomo da bene da huomini da bene, si come dice Hettore appresso Neuio.

Gran piacer sento padre mio, che uoi,
Che sete huom si lodato, mi lodiate.

Nel medesimo modo anchora l'honore è nell'honorante: percioche egli gode nel dare quello, che egli è obligato di dare, & à chi è obligato di dare: ilche facendo conoscere d'operare honestamente; & gode tanto più dell'honorato, quanto il fare è cosa piu eccellente, che'l patire. Colui adunque, ilquale honora alcuno, che sia degno d'honore, è huomo da bene, & gode di cotale honesta operatione: perche non è quasi possibile, che un tristo honori ueramente un'huomo da bene; & se lo fa, accidentalmente il fà. Manifesta cosa è bene, che un tristo, in quanto tristo, non solo non è degno egli, à cui sia fatto honore, ma non basta anchora per douer' honorare un'huomo da bene. l'honore adunque è nell'uno, & nell'altro formalmente in questo senso; che'l piacere, ilquale procede dall'honore, è nell'uno, & nell'altro formalmente. Et questo medesimo modo di parlare usò Aristotele nella definitione della felicità, quando disse, la felicità essere l'operatione secondo la uirtù. ilche preso semplicemente, come han fatto gli espositori, non è uero, & come che elle sieno parole d'Aristotele, nondimeno sono anchor sue parole, che l'eccliss di della Luna è l'interpositione della terra tra'l Sole, & la Luna; & cio non per tanto è uero, intendendolo semplicemente, come suonano le parole, ma in questo senso si: che l'eccliss di della Luna è l'interpositione, cio è cau-

fato dall'interpositione. concioſiacoſa che ad intendere Ariſtotele ui ſia di meſtieri un buon giudicio naturale, perche molte uolte con intenderlo ſanamente ſi tolgon uia infinite apparenti contradittioni: non altrimenti, che ueggiamo interuenire nell'operationi de gli huomini, lequali interpretandole male, paiono molte uolte cattiuiſſime, & interpretandole bene, paiono buoniſſime. Di che habbiamo appreſſo Plutarco l'eſſempio in Pauſone depintore, ilquale hauendo à depingere un cauallo, che per terra ſi riuolgeſſe, lo depinſe in atto di correre: ilche uedendo colui, che lo uoleua comperare, & mezo adirandoſene, Pauſone ridendo gli diſſe, uolgi la tauoletta all'in ſu; ilche fatto, il cauallo reſtò in atto di riuolgerſi in terra, & non di correre. coſi molte coſe, che paiono grandi errori, s'ammendano con poca fatica da chi ſanamente l'intende. Vuol dire adunque Ariſtotele, che la felicità è l'operatione ſecondo la uirtù, cio è nell'operatione: perche la felicità è quel piacere, il qual ſentono gli huomini da bene, uirtuoſamente operando, & facendo quello, che ſon tenuti di douer fare. Coſi in queſto propoſito, l'honore è nell'honorato, pigliando la cagione per l'effetto: perche in lui è quel piacere, et diletto, ch'egli ſente, quando riceue honore, & quando gli ſon poſte le ſtatue; imperoche queſto è ſegno, ch'egli hà fatti molti benefici, & ch'egli è ornato delle uirtù morali, & che gli huomini lo ſtimano uirtuoſo: doue ſe alcuno ſi faceſſe una ſtatua da ſe medeſimo, non ne ſentirebbe punto di piacere. Gio. *Benche i luoghi, & le ragioni, che hauete allegate, moſtrino apertamente, queſto eſſere il uero ſenſo delle parole d'Ariſtotele: nondimeno per farmi piu chiaro, deſidererei, che mi moſtraſte queſta eſpoſitione con altri luoghi d'Ariſtotele medeſimo.* Pos. *Hora eccoui. Dice Ariſtotele, l'honore, & la gloria ſono tra le coſe dilettеuoliſſime, & piaceuoli: perche ciaſcuno, ilquale uiene honorato, s'imagina d'eſſer tale, & uirtuoſo, cio è degno d'honore, & allhora ſpecialmente, quando cio s'afferma colla dimoſtration dell'honore da quelli, liquali egli penſa, che non mentano: come ſe io intendeßi, che alcuni huomini da bene mi lodaßero, li quali io penſaßi, che non diceßer menzogna, molto ne goderei fra me ſteßo: & ſomigliantemente, ſe cio faceßero i mici domeſtici, ò conoſcenti; perche io crederei, che non s'ingannaßero: & per queſto medeſimo riſpetto i Cittadini piu toſto, che gli ſtranieri: & i uiuenti più toſto, che quelli, che hanno à naſcere dopo noi: & i ſaui piu toſto, che gli ſciocchi: & i molti più toſto, che i pochi; imperciochè egli è molto più ueriſimile, che cotali huomini dicano il uero, che gli oppoſiti loro, & contrari: la onde noi non curiamo dell'honore, ò della gloria fattaci da i fanciulli, ne dalle beſtie, de quali non facciamo alcun conto: perche l'honore fattoue da loro non è ſegno, che noi poßediamo le uirtù, le quali eßi non conoſcono: Et ſe pur curaßimo d'eßere honorati da loro, il faremmo per altro riſpetto,* Et *altroue, doue egli pruoua l'honore, & la gloria eßere tra i beni, uſa queſta ragione, che eßi ſono piaceuoli, et canſan molte coſe, & per lo piu dimoſtrano ueramente gli huomini hauer quelle parti, per cui è fatto lor la gloria, & l'honore.* Et *altroue, quelli che diſiderano eſſere honorati da gli huomini da bene, & dotti, cercano di confermar quella opinione,*

laquale essi hanno di loro stessi: onde perche credono al giudicio di coloro, liquali coll'honorargli mostrano di tenergli per huomini da bene, s'allegrano d'essere huomini da bene. Mostra adunque apertamente Aristotele, che noi desideriamo quelle parti dell'honore per lo piacere, ilquale sentiamo d'essere stimati buoni da i buoni. Et per tanto bene habbiam detto, l'honore essere nell'honorante, & nell'honorato: perciochè quel piacere, ilquale è causato dall'honore, è nell'uno, & nell'altro; & doue è l'effetto, iui anchora si dice essere la causa: ilche nel luogo pur hora citato mostra Aristotele, dicendo, l'honore esser trà le cose piaceuolissime: perche esso le fà, & esso ne è cagione; si come diciamo, il Sole esser caldo, perche produce il calore, non perche egli l'habbia in se stesso,

GI. Con questa esposition forse si potrebbe torre uia quella difficultà, laqual mi pare, che sia nella definition della prudenza, cioè, che ella sia habito attiuo uero con ragione, intorno à quelle cose, che sono buone, ò cattiue à gli huomini: ilche par falso: perche le uirtù morali sono nell'attioni: & quella operatione, laquale è secondo la uirtù, è la più lodeuole: ma la prudenza non ha operation uerun, ne è uirtù morale, onde ella non può essere habito attiuo: & questa medesima definitione contradice à quel luogo d'Aristotele, oue egli dice, noi hauer bisogno della prudenza, benche non sia attiua, perche ella è uirtù della particola. Oltre di cio, se quella definitione fosse uera, ne seguitarebbe, che la prudenza fosse il medesimo, che è la uirtù morale. Perche io in questa guisa argomento, la prudenza è habito attiuo con ragione. dunque ogni habito attiuo con ragione è prudenza: perche le propositioni, che sono in termini pari, si conuertono, come se l'huomo è animal ragioneuole, & l'animal ragionenole sarà huomo. hor la uirtù morale è habito attiuo con ragione, adunque la uirtù morale è prudenza. Poi la uirtù morale è habito attiuo con ragione, la qual ragione non è altro, che la prudenza. hor se la prudenza anchora è habito attiuo con ragione, qual sarà questa ragione? se uogliam dire, che è la medesima con quella, che è nella definition della uirtù, uerremo à dire che la prudenza è habito attiuo con prudenza, & cosi n'andremo in infinito. Senza che Aristotele non ha mai dichiarato, qual sia la ragione, colla quale opera la prudenza. questa è la difficultà, laquale io hò nella definition della prudenza, laqual, come hò detto, forse si può scioglier con la medesima esposition, che uoi date alla definitione dela felicità, & all'altro luogo d'Aristotele intorno all'honore. Pos. In quel medesimo modo: che uoi ben dite, il qual per certo è molto ragioneuole: imperoche la prudenza propriamente non è habito attiuo con ragione, concioſiacosa che ella non operi, & tutte l'operationi procedano dalle uirtù morali. Et perciò Aristotele dee saniamente intendersi: per che il primo maestro non hà detto cosa alcuna senza grandissima ragione. Egli non uolle adunque dire, che la prudenza operasse: perche questo è falso, ma che la prudenza era habito attiuo con ragione; cio è quella ragione, onde noi operiamo le cose, che son buone, o cattiue à gli huomini: cosi Aristotele chiama la dimostratione scienza dimostratiua, non perche sia ueramente scienza dimostratiua, laqual si dichiara essere notitia delle conchiusioni, mà la chiama cosi, ha

uendo riguardo, che ella produce la scienza dimostratiua, usando l'effetto per la causa. dice medesimamente, la prudenza essere habito attiuo, perciochè ella indirizza l'habito attiuo. Et questo non fece egli senza artificio, come tutte l'altre cose fine: conciosiacosa che egli insieme uolle dichiarare & la natura della prudenza, & l'ufficio suo; ilquale è d'indirizzar tutte l'operationi, che sono secondo le uirtù. conchiudo adunque, che Aristotele uolse dire, non che la prudenza fosse attiua; mà, che ella era quella ragione, per la quale noi operauamo le cose, che erano buone, & cattiue à gli huomini.

GI. Se questa definitione della prudenza non dichiara ueramente la natura della prudenza; come quella, che è data secondo gli effetti; & l'operationi, & non secondo le cause; uorrei sapere, se egli se ne truoua alcuna altra, laquale dichiari in tutto, cio che ella sia. Pos. Prima se ne troua una nella Rhetorica, doue egli dice, che la prudenza è una uirtù dell'intelletto, colla quale possiamo diliberar dirittamente delle cose buone, & cattiue, che si dicono della felicità. Poi nell'Ethica anchora, oue egli dichiarò, quai fossero gli huomini prudenti, disse molte parole, dalle quali possiamo trarre la definition della prudenza, laqual sarà questa, che la prudenza è facultà d'anima intelletiua, colla quale noi deliberiamo delle cose buone, & cattiue all'huomo assolutamente, & non respettiuamente: laqual definitione è la medesima coll'altra.

Hora tornãdo al nostro proposito dico, che l'honor medesimamẽte è detto da Aristotele essere nell'honorante, & nell'honorato: non perche la statua sia nell'uno, & nell'altro, mà perche quelli, che sono honorati, sentono grandissimo piacere di uedersi attribuir quell'honore per le loro proprie uirtù: & quelli, che honorano, godono facendo il debito loro; Et cosi il piacere, che nasce, & procede dall'honore, è nell'uno, & nell'altro.

GI. Et quel piacere si chiamerà egli gloria? Perche se egli nasce dall'esser noi frà gli altri huomini stimati uirtuosi: et la gloria parimente è, quando alcuno è stimato uirtuoso da tutti, et è riputato che habbia quelle cose, lequali ò il più degli huomini, ò i prudenti, ò gli huomini da bene disiderano d'hauere; pare che la gloria, e'l piacere, che procede dall'honore sieno per questa ragione una cosa medesima: mà per un'altra poi pare tutto'l contrario, cio è che la gloria sia cosa diuersa & dal piacere dell'honore, & dall'honore istesso: dicendo Aristotele, che l'honore, & la gloria sono trà quelle cose, le quali danno grandissimo piacere: dunque la gloria non è il piacere stesso, mà la cagion di quello. Non è similmente la gloria quel medesimo, che è l'honore: percioche Aristotele, definita che hebbe la gloria, poco appresso definì diuersamente l'honore, la doue haurebbe dato una sola definitione, quando fossero una cosa medesima. Pos. Il piacere è distinto dalla gloria, come è l'effetto dalla cagione: perche si come l'honor produce il piacere, cosi anchora produce la gloria: & si come l'honore di parer d'Aristotele è distinto dal piacere, ilquale esso produce; cosi parimente la gloria è distinta dal suo: senza che il piacere è piu generale, che la gloria, & l'honore: nascendo il piacere non solamente dalla gloria, & dall'honore, mà da molte altre cose anchora. Oltre

à cio la gloria è distinta dall'honore:Perche la gloria genera quel piacere senza altro premio: non riguardando ad altro, che all'opinion de gli huomini, dellaquale non ricerca,che sia dato alcun segno, come di statua,ò d'altro: mà,come hò detto, cerca solamente, ch'egli si stimi, che colui, ilquale è degno di gloria, habbia qualche uirtù, & quelle cose, che sono in maggior prezzo, & disiderio appresso gli huomini da bene: mà l'honore oltra l'opinion de gli huomini, ricerca anchora il premio, & quegli altri inditij, di cui habbiamo ragionato, chiamandogli parti d'honore;come sono statue,uersi,prose. Et perciò l'honore è maggior cosa, che la gloria, concioſiacosa che ogni honore habbia seco l'opinione, mà non ogni opinione hà seco l'honore.

GI. Hora uorrei sapere, se Aristotele dà altra definition d'honore, che queste due: perche non mi pare,che queste si conuengano alla sostanza dell'honore,come quelle che paiono abbracciar solamente cose estrinseche:cio è,che sia dimostratione d'elettion benefattiua per uirtù,ò che sia premio di uirtù. Et per tanto uolentieri intenderei una altra definitione, laqual dichiarasse meglio la natura dell'honore. Pos. Non se ne hà da Aristotele altra definitione; & queste due bastano à spiegare la sostanza dell'honore: che, si come hò già detto, l'honor fù ritrouato, accioche si desse premio conueniente à ciascuno, che hauesse fatto beneficio ad altrui, & possedesse le uirtù,allequali noi non possiamo dare altro premio,che questo;percio che noi non possiamo dargli maggior premio, che dimostrare, che le uirtù siano in lui:ilche dimostrando dimostriamo insieme, che egli è naturalmente disposto,& che imita Dio, ad imitation di cui tutte le cose naturali tanto inanimate, quanto animate si studiano d'operare. Et perciò fù trouato l'honore per premio di cotali buone opere, accioche gli huomini uirtuosi sentissero quel contento, & piacere,il qual s'hà,quando altri è riputato per huomo da bene. Et questo piacere, quando anche non fosse altro stato d'anima, come pur ueramente è, nondimeno sarebbe sufficiente premio, & basteuole à gli huomini uirtuosi. & per questo l'honor si chiama premio di uirtù:perche da lui nasce quel piacere, ilquale è il premio della uirtù: & questa definitione è una medesima coll'altra, che dice, l'honore esser dimostration d'elettion benefattiua:perche è dimostratione,che colui,ilquale hà fatto beneficio,è uirtuoso,& questa dimostratione è il premio della uirtù. Et che amendue sieno una medesima definitione, dimostra Aristotele, quando congiugne insieme l'una,& l'altra,dicendo;l'honore essere il premio della uirtù,& della beneficenza. Si che uoi uedete, che queste due definitioni sono una cosa medesima: & che non potrebbono dichiarare meglio la natura dell'honore.

GI. Noi habbiamo ragionato delle parti dell'honore, lequali son molte.hor ditemi se egli ne hà dell'altre, & se uoi possiamo honorar gli huomini in altra guisa, per che trouandosi più parti d'honore,che non sono le raccontate, s'hauerà da uedere, quali sieno,& la cagione,per laquale Aristotele le habbia taciute:& non trouando sene più,saprem di certo,che uolendo honorare alcuno,lo doueremo honorare nell'una delle dette maniere. Pos. Nõ è fuor di ragione,che si possano trouare de gli altri modi d'honorare:et pur che sieno cose,lequali si diano in premio di uirtù po-

trăno chiamarſi tutte parti d'honore:& forſe anchora qualunque altro modo d'honorare ſi può riducere,& contenere ſotto alcun de ſopradetti. Tuttauia non fu neceſſario,che Ariſtotele poneſſe tutte le parti dell'honore;& baſtò che egli ne metteſſe le più famoſe, & le principali.

GI. *La definition dell'honore non mi pare anchora eſſere in tutto ſenza difficultà, perche Ariſtotele dice,l'honore eſſer premio di uirtù,ilche non è ſempre uero:per che molte fiate ſono honorati alcuni,liquali non hanno uirtù,come i Tiranni,i ricchi,i potenti;& però diſſe egli,che le podeſtà,& le ricchezze ſono diſiderate per l'honore : onde coloro, che le hanno, uogliono eſſere honorati, & in altro luogo, che i magiſtrati ſono honorati, che a gli huomini ſi danno. & pure ſpeſſe uolte i magiſtrati ſi danno ad huomini cattiui. Veggiamo anchora molti huomini ſcelerati eſſere honorati per hauere commeſſo molti mali, et hauere ucciſo molti huomini.* Pos. *Se queſti tali ſono honorati, come diſſi anchora poco inanzi,eſſi ſono honorati non ueramente, mà accidentalmente, da i ribaldi, ouero da gli ignoranti, ò per paura, ò per forza: perche ueramente ſolo l'huomo da bene è degno di honore.*

GI. *La medeſima definition dell'honore hà ancora un'altra difficultà: & pare che contradica à molti luoghi d'Ariſtotele. egli non è dubbio,che la laude ſecondo Ariſtotele è coſa diuerſa dall'honore; perche nell'Etica egli cerca & diſputa ſe la felicità è tra le coſe degne di laude, ò trà quelle, che non ſon degne d'honore: & per ſoluere queſto dubbio, dichiara, quali coſe ſieno quelle, che ſon degne di laude, & dice, che le coſe laudeuoli ſi riferiſcono ad altrui: onde noi lodiamo un'huomo giuſto: perche le uirtù ſi lodano, come quelle,che ſi riferiſcono à i fatti: & per cio Dio non è laudato, concioſia coſa che egli non ſi riferiſca a niuna coſa,ma è bene honorato; & per la medeſima ragione conchiude la felicità eſſere trà le coſe degne d'honore,& non di laude. Iui apertamente moſtra Ariſtotele la differenza, che è trà l'honore,& la laude:perche ſe non ui foſſe differenza, ſarebbe ſuperfluo diſputare, ſe la felicità ſia tra le coſe laudeuoli, ouero trà le honorabili. & oltre di cio Ariſtotele iui rende la ragion della diuerſità:perche dice le coſe laudeuoli riferirſi ad altrui,mà l'honoreuoli no.Hor cõtra queſto dalla definition dell'honor ſeguita, che l'honore, & la laude ſieno una coſa medeſima, perche quella coſa,che dimoſtra la grandezza della uirtù, è la laude,come dice Ariſtotele:hor l'honore è quella coſa, che dimoſtra la grandezza della uirtù,eſſendo l'honore dimoſtratione d'elettion benefattiua ſecondo la uirtù, & premio d'eſſa uirtù.adunque l'honor ſarà laude, & la laude ſarà honore: laqual conchiuſion tuttauia è falſa, eſſendo diſtinta la laude dall'honore,come habbiamo moſtrato apertamente per lo teſto d'Ariſtotele,doue egli parla della felicità. biſognà adunque,che l'una delle propoſitioni ſia falſa: o anchora amendue: perche dalle propoſitioni uere non ſeguita mai conchiuſion falſa, ne per ſe, ne per accidente, anchor che dalle falſe poſſa alcuna uolta accidentalmente ſeguitar conchiuſion uera. hor la maggiore è d'Ariſtotele, & è chiara: dunque la minore,che è la definition dell'honore,ſarà falſa.* Pos. *Egli è uero che l'honore,& la laude ſon coſe diuerſe,perche le parole d'Ariſtotele della*

felicità

felicità non si possono interpretare in altra guisa, essendo chiarè, & hauendo seco la ragione: bisogna per tanto interpretare l'altre parole. & è d'hauer questa auuertenza in Aristotele, quando si trouano luoghi, che paiono contradirsi trà loro, che noi debbiamo considerare, qual di quei luoghi s'accosti piu alla ragione, & à quello senza altra interpretatione attenerci: gli altri luoghi poi, liquali pare, che contradicano alla ragione, si debbono interpretare, anchorche fossero più chiari de gli altri: non essendo cosa credibile, che un philosopho tanto grande tanto leggiermente si contradica. Hora al proposito nostro, le parole, che dicono la laude esser distinta dall'honore, oltre che sien chiare, hanno anchora seco la ragione: percioche la laude è tra quelle cose, che ad altro si riferiscono, mà l'honor nò. Debbiamo adunque tener questo luogo per fermo, e stabile, & interpretare gli altri, che paiono essere in contrario, si come gli hà interpretati alcun ualent'huomo. Onde quando uoi dite, quella cosa, che dimostra la grandezza della uirtù, è la laude; io ui concedo cio esser uero, et esser propositione dimostratiua: perche è proposition per se, predicandosi iui quello, che è definito della sua definitione. lequali propositioni benche alcune uolte non sieno per se ueramente, perche non sono naturali; nondimeno sono in qualche specie di proposition per sè, & sono necessarie, & molte uolte entrano nelle dimostrationi, & proposition per se: & naturale chiamo quella, nella quale quello, che è definito, è predicato della definitione: come quando le proprie passioni si predicano de loro subietti, & delle definitioni de i subietti, si come ogni figura da tre linee contenuta, hà tre angoli eguali à due angoli retti: ma se noi dicessimo l'animal ragioneuole è huomo, non è ueramente per sè, perche non è naturale; laqual conditione è necessaria, et debbesi aggiugnere alle regole delle propositioni per sè. dunque quella maggiore è uera, & la minor nò. G I O. Come nò? Non dice Aristotele, che l'honore è dimostration d'elettion benefattiua? & uoi non hauete mostrato, che ui si debbe aggiugnere secondo la uirtù? & che è premio d'essa uirtù? P O S. L'honore è dimostratione d'elettion benefattiua secondo la uirtù, & è premio d'essa uirtù nõ per se, mà accidentalmente. G I O. Come può egli esser questo? P O S. L'honore è la dimostratione, & il premio della uirtù: perche egli è il premio, & la dimostratione dell'opere, che sono secondo la uirtù, non della uirtù. perche la laude è la dimostration della uirtù. Et cosi Aristotele dice, l'honore essere dimostratione di uirtù, perche è dimostration d'opere, che procedono da uirtù. Et perciò disse Aristotele, che gli encomij sono dell'operationi, la laude della uirtù.

G I. Questa cosa è molto dubbia, & tanto più, che Aristotele dice anchora, la laude esser delle operationi: onde io uorrei, che uoi mi mostraste con Aristotele, che questa uostra esposition fosse uera. P O S. Hora ui compiaccio. Aristotele dice, che noi lodiamo coloro, liquali hanno operato, et fatto: perche i fatti son segni d'habito: Noi non lodiamo quelli, che hanno fatto, perche habbiano fatto, concioßia cosa, che la laude non sia de i fatti, mà l'honore: ben gli lodiamo, perche i fatti son segni d'habito. Et per tanto si come noi diciamo la laude esser delle opere, laqual nondimeno è della uirtù; cosi non douerà parere strano, che noi diciamo, l'hono-

re essere della uirtù, come ch'egli sia dell'opere: et si come Aristotele interpreta in qual guisa la laude sia dell'opere; così noi possiamo interpretare, et trouare, in che modo l'honor sia della uirtù. Noi diciamo la laude propriamente esser della uirtù: perche ella è dell'habito, & l'honor delle operationi, perche è della felicità, & de beneficj, lequali cose sono operationi. ma oltre à cio noi diciamo, se bene impropriamente, la laude essere dell'operationi, & l'honor della uirtù. Quel senso adunque, ilqual noi diamo, quando si dice, che la laude dimostra l'opere, quel medesimo dico dobbiamo dare à quello, che dice Aristotele, che l'honore dimostra la uirtù. quando la laude dimostra l'operationi, diciamo questo auuenire, perche l'operationi son segni d'habito: l'honor similmente, perche è dell'operationi, lequali son segno di uirtù, puossi dire, che sia della uirtù, quantunque impropriamente.

G I. Et per qual cagione hà egli usato questo modo di parlare Aristotele? P o s. Per mostrare la connessione dell'opere colle uirtù, et delle uirtù coll'opere: perche le uirtù nascono dall'opere, & l'opere dalle uirtù. Et percio hora dice la laude, et l'honore esser dell'opere, hora della uirtù; mà propriamente, & per se la laude è della uirtù, l'honor dell'opere. La onde aggiungendo al uostro sillogismo nell'una, & nell'altra propositione questa conditione, propriamente, & per se, chiaro si comprenderà, l'una delle propositioni esser falsa. come se direte, quella cosa, che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù, è la laude, questa è uera: & u'aggiungo propriamente, & per se: perche la laude dimostra anchora l'operatione, ma non per se, ne propriamente. L'honore è quella cosa, che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù: questa è falsa: perche l'honore propriamente dimostra l'operationi: & se dimostra la grandezza della uirtù, lo fà per rispetto dell'operationi, non della uirtù, in quanto è uirtù, mà in quanto ella indirizza l'operationi. Hora, perche l'operationi poteuano essere cõ la uirtù, et senza lei; per questo habbiamo detto, che alla definitione dell'honore bisogna aggiugnere, secõdo la uirtù. G I o. Mà l'altra definitione, laquale dice, l'honore essere il premio della uirtù, come addatterete uoi à questa esposition? P o s. Ella così s'intende, che l'honore è il premio della uirtù, perche egli è il premio della beneficenza, & di quella operatione, laquale è secondo la uirtù.

G I. Pur hora m'occorre un'altra ragione, la qual pruoua, l'honore, & la laude essere una cosa medesima, che quello che è laudabile non si distingue di spetie dalla laude: perche una spetie non si predica d'altra spetie, come l'huomo non si predica del bue, in modo che ueramente si possa dire l'huomo esser bue: mà l'honore è cosa laudabile; come mostra Aristotele, quando dice, la uittoria, et l'honore essere trà le cose laudabili. Hor se l'honor fosse distinto di spetie dalla laude, egli non si potrebbe dire, che fosse laudabile; perche si come hò detto, l'una spetie non si predica dell'altra. P o s. Egli non si puo negare ragioneuolmente, come già douete hauer compreso, che l'honor non sia distinto di specie dalla laude. Et perciò, quando uoi dite, che quello, che è laudabile, non si distingue di spetie dalla laude, ui rispondo, questo esser falso. Perche una cosa bianca, anchora si distingue di specie dalla bianchezza. onde potremo ueramente dire un legno esser bianco, tutto che la bian-

chezza sia di spetie differente dal legno.

GI. Et come può predicarsi la bianchezza del legno, essendo ella di diuersa spetie?

Pos. Le propositioni sono di due maniere: alcune, che per se sono uere, altre per accidente. le propositioni per se uere sono quelle, nelle quali il predicato è quel medesimo, che è il soggetto, diuerso solamente nel pensiero: come se noi diceßimo l'huomo essere animal ragioneuole, pigliando anche l'animal ragioneuole non per definitione, mà per predicato; questa propositione per se è uera: perche quello, che è huomo, è quello, che è animal ragioneuole, & tali propositioni sono chiamate identice: ilqual uocabolo, anchor che non sia ne della lingua Latina, ne della nostra, nondimeno dichiara assai bene questa cosa: onde trattando noi delle cose, per lequali, come dice Aristotele, son fatti i uocaboli, ci bisogna usare quei uocaboli, che significano le cose più espressamente, et tanto più nelle cose della Philosophia, nelle quali chi pensa di potere esprimere il tutto ornatamẽte, s'inganna. Onde ueggiamo, che nell'istessa lingua Greca, la qual di tanto è piu copiosa della Latina, (che che si dica Cicerone) non si può far questo. Et perciò costretto fù Aristotele à formar molti uocaboli di nuouo. Hora tornando: Tutte le propositioni, lequali sono nel primo, & secondo modo del per se, sono identice; come che ad altrui altramente paia: & sono quelle, nelle quali il predicato è una cosa medesima col soggetto: mà le propositioni, le quali per accidente son uere, sono quelle che hanno il predicato, ilqual non è il medesimo col soggetto: come quando diciamo, l'huomo è bianco, non uogliamo dire, che l'huomo sia quel medesimo, che è il bianco, mà la bianchezza è nell'huomo: et queste propositioni in caso retto non son uere, benche il predicato si ponga in tal caso: ne si dichiara in un medesimo modo questa propositione, l'huomo è animal ragioneuole, la qual è per se uera, et quella, l'huomo è bianco. perche l'huomo è animal ragioneuole, cosi si dichiara, ch'egli è quel medesimo, che è uno animal ragioneuole; mà l'huomo è bianco, si dichiara, che in lui è la biãchezza: perche quantunque si predichino in caso retto, nondimeno non possono uerificarsi, se non in obliquo: & questa definitione insegna Aristotele; oue pruoua, che nelle propositioni per se nõ si procede in infinito. Concedoui adunque, che l'honore è laudabile, non già propriamente, mà perche dimostra l'opere, che nascono dalle uirtù, lequali sono laudabili; & perciò l'honore non è il medesimo colla laude, & col laudabile: & non hà questa conditione d'esser laudabile di sua natura, & in quanto egli è honore, mà in quanto contiene in se alcune altre cose, le quali sono laudabili. & questa espositione insegna Aristotele, quando rende la ragione, perche la uittoria, et l'honore sono trà le cose laudabili, dicendo, che quãtunque elle sieno cose inutili, non dimeno sono eligibili, & dimostrano gran uirtù. per qual cagione adunque è l'honor laudabile? perche egli dimostra una gran uirtù: & come mostra egli una gran uirtù? perche mostra l'opere honeste, lequali non poßon nascer da altro, che da gran uirtù. si che oltre alla ragione, laqual senza altro ci spinge à dir cosi, ci sono anco le parole d'Aristotele.

GI. Voi dite, che l'honor dimostra una grande, et perfetta uirtù: perche dimostra l'opere honeste, lequali nascono da perfetta uirtù: & Aristotele dice, che l'hono-

re il premio della uirtù. Hora Aristotele dice altroue, che alla uirtù perfetta non si può dare degno, & sofficiente honore. Non dimostra adunque la uirtù perfetta, non potendo esser premio di quella, & per conseguente bisogna trouare un'altro premio alla uirtù perfetta. Pos. Benche l'honor non sia premio bastante alla uirtù perfetta; egli nondimeno è premio d'essa: perche egli è il maggiore, che si possa trouare. Et però dice Aristotele, che l'huomo magnanimo s'allegra moderatamente de gli honori grandi; che da gli huomini da bene gli son fatti, come conuenienti a se: & quando anche ne riceua de minori, poi che alla uirtù perfetta non si posson fare honori, che siano degni di lei, egli nondimeno non li dee rifiutare, non se gli potendo far maggiori.

GI. La medesima definition dell'honore, che egli è premio di uirtù, ha un'altra gran difficultà: Perche il premio della uirtù non è l'honore, mà la laude, & le uirtù sono laudate, non honorate. Onde io fermo questa ragione, l'honor non può esser premio di quella cosa, di cui è premio la laude; perche la laude è diuersa dall'honore, & perche l'honore, & la laude son premio per diuersi rispetti. Hora la uirtù è quella cosa, di cui è premio la laude, si come afferma Aristotele, & ne rende la ragione: Perche la laude è di quelle cose, che si riferiscono ad un'altra cosa, et si lodano le uirtù, percioche si riferiscono alla felicità: ma la felicità, & Dio, per che non si riferiscono ad altra cosa, sono honorati, & non lodati. Pos. Gli huomini di perfetta uirtù son lodati, & honorati, ma per diuerso rispetto: propriamente & semplicemente sono honorati per l'opere. lodansi per le uirtù. Concedoui adunque, che uno huomo di perfetta uirtù sia lodato, & honorato, mà per diuersi rispetti: si come diciamo, che'l latte è bianco, & dolce, mà per diuersi rispetti. la laude adunque riguarda le uirtù, in quanto sono uirtù: l'honor riguarda l'opere, in quanto sono opere: & perauentura non può essere, che alcuno meriti honore, ilqual parimente non meriti lode. Perche l'opere honeste, a cui si dee l'honore, nascono dalle uirtù, a cui si dee la laude: & il medesimo si può dir forse della laude: concioscosa, che chi hà le uirtù, operi. benche cio possa esser dubbio, potendo alcuno hauer le uirtù, & dormire. Vero è dunque, che uno huomo di perfetta uirtù può essere & honorato, & lodato: mà è uero anchora che l'honore è cosa diuersa dalla laude; & che alcuna cosa può essere lodeuole, laqual propriamente non sia honoreuole, & alcuna altra honoreuole, laqual propriamente non sia lodeuole, si come le uirtù sono lodeuoli, & in quanto sono uirtù, non sono honoreuoli: l'opere d'altra parte sono honoreuoli, & in quanto sono opere, non sono lodeuoli, nondimeno ogni cosa honoreuole è lodeuole: perche l'opere, lequali sono honoreuoli, nascono dalle uirtù, lequali sono lodeuoli. Propriamente adunque la felicità, & Dio s'honorano, impropriamente si lodano.

GI. Voi entrate in maggior difficultà, perche dite, che Dio propriamente è honorabile, non laudabile: ilche pare, che al uero discordi: perche noi diciamo tutto di lodato sia Dio: Poi dice Aristotele chiaramente, che egli accade ò per giuoco, ò pur dadouero di lodare non solamente uno huomo, ò Dio, mà anchora le cose inanimate, & gli animali senza ragione. Quiui Aristotele uuole, che possiamo

trouar

trouar propositioni, colle quali lodiamo Dio: ilche è tutto contrario à quello, che dice nell'Ethica, che Dio non è lodato, mà honorato, & ne rende la ragione: Et in quel luogo l'espositore, ueggendo questa difficultà, dice, che in due modi possiamo intendere Iddio essere lodato: l'uno è quello, nel quale sogliamo lodar gli huomini, quando non si lasciano uincere da gli appetiti disordinati, & corrotti, li quali son loro di tanto nocumento; & fan cose, che tornano in grande utilità loro: e in questo modo Iddio non si può lodare, percioche egli non hà appetiti, da quali si debba guardare. L'altro è, perch'egli ci fà tutti i beni, & è causa di tutti i beni, che noi habbiamo. Et quando Aristotele dice, che Dio non è lodato, lo dice secondo il primo modo: perche egli non hà appetiti, da quali s'astenga, & non fà bene à se stesso, ne procura l'util suo, come fan gli huomini. mà quando dice, ch'egli è lodato, lo dice nel secondo modo, perche egli fà bene à noi. Hor questa tale espositione à me pare, che guasti il testo, il qual uuole esporre: percioche uolendo mostrare che Iddio sia da lodare, adduce una ragione, che mostra in tutto, ch'egli non è da lodare, perche dice che Iddio è da lodare per li beni, che ci fà: mà egli per questo si douerebbe chiamar degno d'honore, perche l'honore è segno d'elettion benefattiua. Poi dice Aristotele, la laude esser di quelle cose, che si riferiscono ad altro. mà Dio à niente altro si riferisce: adunque non si può lodare. Seguita appresso nel medesimo luogo Aristotele, la felicità non esser da lodare, mà da honorare: perche è principio de' beni, & fà i beni. dunque ne Dio anchora è da lodare, perche ci faccia bene, mà piu tosto da honorare. soggiugne poi l'espositore: ouer diciamo, che Dio è da lodare, non come causa finale, mà come efficiente. Questo parlare è il medesimo con quel di sopra, & hà le medesime ragioni contra di se; resta adunque la medesima difficultà: perche gli huomini comunemente lodano Iddio; & Aristotele medesimo nella Rhetorica dice, che noi possiamo lodar Dio. Pos. La uostra difficultà è molto ragioneuole, & non riprendete à torto l'espositore. & perche pare, che queste auttorità d'Aristotele si contradicano l'una all'altra, ci bisogna trouare un mezo: & questo sarà il modo d'esporre Aristotele, del qual già u'hò ragionato di sopra; perche l'altro modo è d'esporlo per li luoghi piu chiari. Dico adunque, che noi non possiamo propriamente lodar Dio: perche la laude si riferisce ad altre cose: mà se il lodiamo, il lodiamo per una certa similitudine, che egli hà co gli huomini, & allhora il uogliamo honorare; & quella, che impropriamente possiamo chiamar laude in lui, propriamente è honore. Cosi Aristotele in quel luogo della Rhetorica hà usato impropriamente il uocabolo della laude: ilche si comprende da quello, che egli nel medesimo luogo dice, che possiamo lodare anche le cose inanimate, & gli animali senza ragione: & tuttauia uoi non direte mai, che le cose inanimate, & gli animali senza ragione si possano lodare: perche dicendolo contradireste alla definition della laude, la quale è uno parlare, che dimostra la grandezza della uirtù. Io ui dimando, se le cose inanimate, & gli animali senza ragione hanno le uirtù morali, alle quali si dee la laude? uoi non potete, se non rispondere di nò. dunque questa laude è per una certa similitudine. Perche si come noi chiamiamo huomo forte colui, che ar-

disce di fare, quanto se gli conuiene, cosi alla similitudine dell'huomo chiamiamo caual forte quello, che non teme i pericoli. Potremmo similmente, men che propriamente parlando, chiamare arte quella dell'aragne in tessere le lor tele, delle pecchie in fare il mele, de gli uccelli in fabricarsi i nidi: mà propriamente parlando, ella sarà più tosto un'altra facultà, la quale è diuersa spetie d'habito fattiuo, come dice Aristotele. In quel luogo adunque Aristotele usa la laude, in quanto si stende alle cose, che propriamente sono lodate, & à quelle, che son lodate per similitudine. Dio è lodato per similitudine: perche si come gli huomini sono lodati, perche hanno le uirtù, secondo le quali operano, & fanno benefici: cosi Dio è lodato per li benifici, che ci fà, li quali paiono ad un certo modo, che procedano da uirtù, usando propriamente il uocabolo della laude. Mà la cagione, per cui le cose inanimate, & gli animali senza ragione, & Dio uengono impropriamente lodati, è differente. le cose inanimate, & gli animali senza ragione impropriamente sono lodati, perche non hanno le uirtù, mà la similitudine delle uirtù. Dio è lodato impropriamente, perche non hà le uirtù, mà l'opere degne d'honore. Et se pur uogliam dire, che Dio habbia le uirtù, lo diciamo per l'operationi, le quali secondo il nostro modo d'intendere, pare che nascano dalle uirtù. mà ueramente Dio non hà le uirtù morali, come dice Aristotele.

G L. *Non sono anchor leuate tutte le difficultà della laude, & dell'honore, le quali due cose, come che Aristotele in alcuni luoghi pruoui esser diuerse; tuttauia in alcuni altri par che dica esser le medesime. perche egli nella Rhetorica dice, la laude in prosa, & in uersi esser parte d'honore, dunque la laude è honore: perche il tutto si predica della parte. Il medesimo conferma il comun modo del parlar de gli huomini: perche quando si fà una oration funebre in laude d'un morto, noi diciamo, ch'ella si fa in honor di quel morto.* Pos. *Io ui torno à dire il medesimo, la laude, & l'honore per sè, & formalmente, & di sua natura esser cose trà loro distinte: perche la sostanza dell'honore in tutto è diuersa dalla sostanza della laude. nondimeno si potrà dir ueramente, che la laude è honore, come si diceua ueramente, che l'honore era laude: perche queste propositioni son uere; tuttauia non per sè, mà per accidente. L'honore è laude, perche è il segno dell'opere, che dalle uirtù nascono, & cosi è segno di uirtù, delle quali uirtù è la laude. perche adunque trouar non si può honore, il qual non dimostri l'opere honeste, che nascono dalle uirtù, alle quali si deue la laude, perciò diciamo l'honore esser laude, & la laude altresi essere honore, non per sè, & semplicemente, perche è di natura diuersa: mà perche è delle uirtù, da cui procedono le buone opere, delle quali è l'honore. Ne ciò dee parerui strano, concioſiacosa che molte uolte facciamo tali propositioni: come per essempio, il bianco è dolce, non perche ueramente la dolcezza sia bianchezza; mà perche questa propositione, il bianco è dolce, può uerificarsi in qualche cosa, come nel latte, onde ella è uera accidentalmente: & tanto è, quanto, se noi dicessimo, che quella cosa che hà la bianchezza, hà anchor la dolcezza. Cosi, quando uoi dite, che il lodar gli huomini è honorargli, ui confesso esser uero: imperoche noi non possiamo lodar gli huomini, se non hanno le uirtù: &*

non poßiamo ſapere, che habbiano le uirtù, ſe non uediamo l'opere loro: perche oltre che le uirtù ſono habiti, & naſcono dalle operationi, non ſi può conoſcere, che alcuno habbia le uirtù, ſe prima non ſi ſon uedute l'opere: & non ſi poſſono giudicar degne d'honore l'opere d'alcuno, ſe non ſi uede, che egli habbia le uirtù, ſecondo le quali egli faccia quelle opere. La cagione adunque, che la laude, & l'honore paiono coſe tanto conneſſe, & che Ariſtotele le confonda inſieme, è perciò, che l'opere non poſſono ſtare ſenza le uirtù, ne anco peraventura le uirtù ſenza le opere: mà non è per queſto, che elle non ſiano coſe realmente, & di lor natura diſtinte: ſi come, anchora, che l'huomo non ſi ſepari mai dall'animale, perche mentre è huomo, ſempre è animale; nondimeno altro è il riſpetto, & la natura dell'huomo, altra è quella dell'animale: Concedoui adunque, ſi come hò detto, che l'opere, & le uirtù ſiano ſempre congiunte in alcuno, ne poſſano ſtar ſeparate l'una dall'altra: nondimeno elle in effetto ſon coſe diſtinte, quantunque ſignifichino coſe congiunte: imperoche altro è il riſpetto delle uirtù, altro il riſpetto de l'opere: le uirtù ſono habiti, per liquali poßiamo operare: l'opere ſon quelle, che facciamo. queſti ſono diuerſi riſpetti: & coſi medeſimamente i riſpetti della laude, & dell'honore. a quel luogo d'Ariſtotele, che la laude ſia parte dell'honore, ui riſpondo, ch'egli non uſa iui il uocabolo della laude proprianente.

GI. Reſta anchora una altra ragione per un luogo d'Ariſtotele; ilqual pare, che moſtri, la laude eſſere una coſa medeſima coll'honore. percioche egli dice, che la laude è della uirtù, che per eſſa uirtù poßiamo operare coſe honeſte. Dunque la laude ſarà di colui, che può operar coſe honeſte. hora l'honore è di colui, che può operar coſe honeſte per teſtimonio d'Ariſtotele, ilqual dice, che principalmente ſono honorati coloro, liquali han fatto beneficio: ſecondariamente coloro, che poſſon farlo. Se adunque colui, che può honeſtamente operare può eſſere honorato, & colui, che hà la uirtù, può operare honeſtamente, dunque l'honore è anche della uirtù: onde non pare, che l'honor ſia coſa diſtinta dalla laude. Pos. Vi riſpondo, ſtando ſempre ſul primo fondamento, che l'honore è coſa diſtinta dalla laude, quel luogo d'Ariſtotele douerſi dichiarare in queſto modo; che colui, ilquale può far beneficio, è honorato ſi, mà non propriamente; non eſſendo honorato, perche poſſa far beneficio, mà perche ſperiamo, che egli ſia per farlo. Et queſto modo d'eſporre inſegna Ariſtotele, doue dice, che noi ragioneuolmente non chiamiamo felice ne il bue, ne il cauallo, ne alcuno altro ſimile animale: percioche eßi non poſſono operar ſecondo la uirtù, nè i fanciulli anchora, de quali ſe alcuni uengono chiamati felici, ſon chiamati coſi ſolo per la ſperanza, che habbiamo di loro, che debbano operar uirtuoſamente: perche alla felicità ſi richiede la uirtù, & la uita perfetta. & nel propoſito noſtro medeſimamente, doue Ariſtotele dice, che noi honoriamo coloro, che poßono far beneficio, non uol dire, che loro ſi conuenga propriamente l'honore; che coſi egli contradirebbe à tutto quello, che hà detto della laude, & dell'honore: ma uuol dire, che ſono honorati per la ſperanza. Et queſto accenna egli in quel medeſimo luogo, quando dice, che principalmente s'honorano coloro, che hanno fatto beneficio: & poi ſecondariamente, & per una certa ſimi-

litudine, e speranza, coloro, che possono far beneficio. & così si può dar questo senso, che l'honor sia della uirtù non principalmente, & per sè, mà per la speranza, in quanto coloro, che hanno le uirtù, possono secondo quelle operare.

GI. Vorrei sapere hora, se egli è lecito di disiderare, & di ricercar l'honore. & per due ragioni à me parrebbe di nò: l'una, perche ella mi par cosa dà ambitioso, & l'ambitione è uitio: l'altra, perche gli huomini da bene non possono ricercare, senon le cose honeste: mà l'honore non è trà le cose honeste, come dichiara Aristotele, quando dice. Egli è uero quel, che si dice dell'huomo da bene, che egli fà molte cose per l'amor de gli amici, & della patria: perche egli gitterà uia i denari, & gli honori, & tutti gli altri beni, per liquali gli huomini contrastano trà loro per acquistar l'honestà. hora se l'honor fosse trà le cose honeste, non accaderebbe, che l'huom da bene il gittasse uia, uolendo acquistare una cosa honesta. perche hauendo l'honore, hauerebbe una cosa honesta. seguita adunque, che l'honore non sia cosa honesta, & che perciò da gli huomini da bene non si possa disiderare.

POS. Egli è lecito disiderar l'honore: perche l'honore si può cercare dirittamente, & maluagiamente, secondo che mostra Aristotele: là doue dice, che l'honor si può disiderare, come si dee, & più, & meno, che non si dee: & altroue, si come nel dare, & nel riceuer de' denari u'è la mediocrità, & il troppo, & il poco; così anchora nel disiderar de gli honori, noi possiamo disiderargli più, & meno di quello, che si conuiene, & nel modo, & per le cose, che si conuiene. & perciò riprendiamo gli huomini ambitiosi, & quelli, che non disiderano honori: gli ambitiosi, perche ricercano l'honore più di quello, che si conuiene, & da quello, onde non si dee: & quelli, che non disiderano honori, perche ne anco per l'honesto uogliono essere honorati. Non solamente adunque dice Aristotele, esser lecito disiderar l'honore, mà etiandio, che sono da esser ripresi coloro, che non lo disiderano. soggiugnendo appresso di questo una uirtù nel disiderar de gli honori, laqual dice accostarsi alla magnanimità, come la liberalità alla magnificenza. Et in altro luogo dice, che la maggior cosa, che sia, è quella, che si da à gli Iddij, & quella, che principalmente gli huomini posti in dignità disiderano, & ricercano, & che si suol dare in premio di cose eccellentissime: & questa è l'honore, il quale è il maggior di tutti i beni esterni. se è lecito adunque di disiderare il premio delle cose eccellentissime, sarà lecito anchora disiderar l'honore. Et altroue dice, che l'huomo magnanimo s'allegrerà moderatamente di quegli honori, che son grandi, & che da gli huomini da bene gli son fatti: ilche medesimamente dice nella Rhetorica. Allegrerassi adunque, perche l'honore è il proprio premio de gli huomini da bene. Onde potendo gli huomini da bene disiderar le cose proprie, potranno per conseguente disiderar l'honore. GIO. Non è egli cosa da ambitioso il disiderar gli honori? POS. Non già semplicemente, mà si bene, quando si disiderano in tempo, che non conuiene, & per cose, à cui non si conuiene: come se alcuno uolesse essere honorato per hauere ucciso à torto molti huomini, ò se uolesse più honor di quello, che gli si conueniisse, costui certo sarebbe ambitioso, & degno di riprensione.

GI. *Et quali son quelle cose, per lequali si può desiderar l'honore?* Pos. *Questo sarebbe lungo à dire: nondimeno per abrazzar tutto con una parola, elle solamente sono le cose honeste, per lequali è lecito disiderar l'honore. Onde dice Aristotele, che ci bisogna d'affermare uniuersalmente, che tutte quelle cose sono honorabili, che sono honeste: perche l'honore, & l'honesto paiono esser due cose propinque. Hora essaminino gli huomini se stessi, & ueggiano, se essi hanno le uirtù, et se operano solo per l'honestà. Perche se fosse alcun de' nostri il qual pigliasse Costantinopoli, ò Gerusalemme, ò anchora tutto'l Reame del gran Turco, ò facesse alcuna altra cosa utilissima alla nostra religione, ò alla sua patria, & no'l facesse, perche fosse honesto à farlo, mà solamente per esserne stimato huom di ualore, & per acquistarne gloria, & per farsene lodato, egli non sarebbe degno d'honore. Et quinci pare, che non facesse bene Xenophonte à mettere trà le lodi di Ciro, che i Barbari diceuano, lui esser nato per tolerar tutte le fatiche, & porsi à tutti i pericoli per esser lodato. Quanto meglio disse Cicerone, che una uirtù grande non ricerca altro premio, che la laude, & la gloria, le quali cose quando anche non le sian date, ella nondimeno s'appaga di sè medesima? Et molto meglio Epitteto, che si come il Sole non aspetta supplicationi, nè preghiere à leuarsi, ma subito splende, et da tutti è salutato; così gli huomini non debbono aspettar di far bene tanto, che sien lodati, mà farlo uoluntariamente, percioche poi saranno amati al pari del Sole.*

GI. *In questo modo pochi sarebbono degni d'honore. Credete uoi, che i Romani, à quali furon poste tante statue, tanti archi, tanti trofei, fussero degni di quegli honori?* Pos. *I Romani se fecero le loro imprese per l'amor dell'honesto, come per difender la patria, furon degni di quegli honori: mà, quando per altro fine l'haueßer fatte, non ne sarebbono stati punto degni.*

GI. *Et come potrem noi conoscere, che alcuno operi per questo fine, ò per altro? noi non renderemo mai honore ad alcuno, perche impoßibile è sapere, con quale intentione ciascuno operi.* Pos. *Gli huomini non ueggono già i cori altrui. tuttauia coloro, à cui s'appartiene honorar quelli, che fanno l'operationi honeste, non potendo uederne il core, debbono considerar l'operationi, & pensare, se elle possono essere state fatte à buono, & honesto fine, ò nò, & in dubbio, attenersi sempre alla miglior parte: imperoche ciascuno huomo deue essere stimato buono, infino attanto, che non si pruoua il contrario. Douendo per tanto esser tale la natura de gli huomini, quando ci s'appresentano alcune operationi, lequali par che habbiano seco l'honestà, tutto che ueramente color, che le han fatte, le haueßer fatte ad altro fine, tuttauia sempre debbiano render honore à questi tali, quando per noi non s'habbia altra certezza, da che non traluceno i cori & i petti de gli huomini. & per questo se alcuno cacciasse i Turchi del lor reame, douerebbesi grandemente honorare, perche potrebbe parere, che egli l'haueße fatto per l'amor della nostra religione: anchor che in effetto, si come se alcuno desse a i poueri tutte le sue facultà non per amor di Dio, niente meriterebbe appresso Dio, perche egli solo uede i cori de gli huomini: così appresso gli huomini, quando essi ue-*

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

no molte ragioni per l'una parte, & per l'altra. à molti pare, che non sia lecito amar sè medesimo: perche (come dice Demosthene) in ciò è molto facile l'ingannarsi, pensando ciascuno quello, che egli disidera, quantunque non sia uero: ilche auuiene in ogni cosa, che noi molto amiamo, come nelle Donne, di cui siamo innamorati: lequali benche habbiano talhor difetti di bellezza manifesti; nondimeno, ò noi non gli scorgiamo, ò se pur gli scorgiamo, ci paiono belle parti, & per tali le chiamiamo, come dice Lucretio & Horatio. Molti anchora son quelli, liquali, come diceua Apollonio, difendono i loro errori, & riprendono gli altrui mancamenti. Ilche mostrò Esopo con quella sua fauola, che ciascuno huomo portaua due facche, l'una dauanti, e l'altra dietro alle spalle: in quella dauanti metteua gli errori altrui, in quella di dietro i suoi, & perciò non gli uedeua. Onde dice Catullo.

Ciascuno hà il suo difetto: ne l'huom uede
La facca, ch'egli porta dietro al collo.

Quinci consigliaua Platone, che quando ci moueuamo à riprendere alcuno, ci uolgessimo prima à noi medesimi, & riguardassimo, che noi parimente non fossimo nel medesimo errore. & Aristotele dice, colui essere huomo goffo, & senza ragione, il qual si mette à riprendere altrui in cose, che egli medesimamente fà, ò farebbe per fare: ouero à consigliare altrui, che faccia cose, lequali esso ne fà, ne farebbe. Dice similmente Aristotele, che chi giudica delle cose proprie, per lo più non giudica dirittamente. Et Platone diceua, che il maggior male, che sia, è posto ne gli animi de gli huomini, liquali à se stessi perdonandolo, non se ne possono liberare in alcun modo: & questo male è quello, che si dice, che tutti gli huomini amano naturalmente se stessi. Et cio si dourebbe ben fare: nondimeno tutti gli errori nascono dal poco regolato amore di sè medesimo: perche l'amante dall'amato è accecato, onde amando se stesso, da se stesso è accecato: & per tanto con occhio mal sano dà giudicio delle cose giuste, & honeste, pensando che le sue cose meritino d'essere à tutte altre anteposte. & però non conuiene, che alcuno, ilquale habbia ad essere grande huomo, ami ne se stesso, ne le cose sue, mà solo le cose giuste, habbiale fatte esso, od altri. da questo medesimo error procede, che l'ignoranza uien riputata per sapienza. Onde sapendo noi, per un modo di dire, niente, forza è, che tali cose facendo c'inganniamo. Debbono per tanto gli huomini fuggire di amar troppo se stessi, & seguire quello, che è il meglio, non restando per alcun rispetto. & altroue dice, che molto misera cosa è l'ingannarsi da se stesso, essendo ad ogni hora presente colui, che inganna. In quel luogo adunque, che uoi hauete allegato, Aristotele prima mette le ragioni di coloro, che dannano l'amor proprio, lequali son queste: che egli par cosa da ribaldo l'amar se stesso: perche l'huomo ribaldo fà tutte le cose per se stesso, & allhora più, quando è più ribaldo, & non fa cosa alcuna, senon per amor suo: mà l'huomo da bene opera per l'honestà; & per l'amor dell'amico, & tanto più, quanto è più eccellente, & disprezza le cose proprie. Mette poi le ragion di coloro, che approuano questo amor di se stesso: percioche egli dee amarsi sommamente colui, che è sommamente

amico: & colui è sommamente amico, ilqual uuol bene ad alcuno per l'amor dell'amato, anchor che niuno altro il sappia: & queste conditioni principalmente conuengono all'huomo uerso di se stesso, & tutte l'altre, colle quali si difinisce l'amico: perche si dice, che da esso deriuano tutte le cose, che si ricercano nella uera amicitia uerso de gli altri. & questo confermano tutti i prouerbi, come, che gli amici sono una anima sola, & che tutte le cose sono comuni frà gli amici, & che l'amicitia è equalità, & che la cauiscia tocca più, che'l farsetto. Aristotele poi termina questa differenza dell'una parte, & dell'altra in cotal guisa, che coloro, che riprendono l'amor proprio, chiamano amator di se stesso colui, ilquale per se piglia il più nè denari, nè gli honori, & nè diletti carnali, lequali cose tutte suol disiderare la plebe, & quiui come ad ottimo fine intendere, & uenirne bene & spesso à contesa. questi son quelli, che compiacciono à gli appetiti, & à gli affetti, & à quella parte dell'anima, laquale è senza ragione. & non è dubbio, che il uolgo suol chiamare questi tali amatori di se stessi. perche se alcuno studiasse di continuo per auanzar gli altri in operar uirtuosamente, & sempre per se medesimo pigliasse l'honestà, niuno chiamerebbe questo tale amator di se stesso, nè lo riprenderebbe. & pur, per uer dire, questo tale più ragioneuolmente che tutti gli altri, può chiamarsi amator di se stesso, imperoche egli prende per sè le cose migliori, & più eccellenti; & compiace alla mente, per cui principalmente l'huomo è huomo. che si come la città è la città, & qualunque altra compagnia pare esser quella cosa massimamente, laquale è principalmente: così anchora l'huomo. La onde chi ama quella parte, è massimamente amator di sè stesso: & continente si chiama, & incontinente, secondo che la mente contiene sotto il suo Imperio gli appetiti, ò non gli contiene: come se l'huomo non fosse altro, che la mente: & pare, che gli huomini facciano solamente quelle cose di lor uolontà, che essi fanno con ragione. Chiara cosa è dunque, che ciascuno è principalmente la sua mente, & che l'huom da bene ama quella principalmente: egli è per tanto amator di sè stesso in supremo grado; ma di spetie tanto diuersa da colui, ilquale perciò uien ripreso, quanto la uita gouernata dalla ragione è differente dalla uita soggetta alle passioni; & il disiderio delle cose honeste dal disiderio di quello, che pare utile. & tutti ueramente lodano coloro, che studiano d'operare honestamente. che se tutti contendessero di conseguir l'honestà, & d'operar uirtuosamente, le cose andrieno bene per lo publico, & pe'l priuato: percioche questa è opera di uirtù. Et però l'huomo da bene dee esser amator di sè stesso: perche facendo le cose honeste, egli gioucrà à se stesso, & ad altrui: mà il ribaldo non dee essere amator di sè stesso, perche egli seguendo i mali affetti nocerà à sè stesso, & à i uicini. Le cose adunque che fa l'huomo scelerato, discordano da quelle, che esso douerebbe fare: mà l'huomo da bene fà quello, che dee: perche ciascuna mente disidera, & elegge quello, che è meglio à se stessa: & l'huomo da bene ubbidisce alla mente: & è uero quel che si dice dell'huom da bene, che egli fà molte cose per l'amor de gli amici, & della patria, & occorrendo il bisogno, uà alla morte: perche egli getterà i denari, & gli honori, & tutti quei beni, per liquali gli huomini contrastano trà loro pre-

dendo per se l'honestà. perche egli ama più tosto un piacer breue, & grande, che un lungo, & piccolo: & ama meglio di uiuere uno anno honestamente, che in qualunque altra maniera per molti anni, & una operatione honesta, & grande, che molte, & picciole; ilche forse auuiene à coloro, che muoiono per gli amici, ò per la patria. Eleggono adunque per se stessi una grande honestà, & gettano i denari, acciochè più ne habbiano gli amici, di che gli amici conseguono i denari, & essi l'honestà. onde preudono il maggior bene per se: percioche l'honesto è maggior bene, che l'utile: il somigliante fanno ne gli honori, & nè magistrati, concedendo tutte queste cose à gli amici: percioche questo è loro honesto, & laudeuole. Et di qui ragioneuolmente pare, che l'huomo da bene preponga l'honestà à tutte le cose: & egli anchora può lasciare alcuna cosa, che l'amico faccia: & sarà più honesto, che egli presti occasione all'amico di farla, che non sarebbe, se egli medesimo la facesse. In tutte le cose laudeuoli adunque, l'huomo da bene pare, che attribuisca à se stesso maggiore honestà. Et così si conclude, che egli hà da portare in cotal guisa amore à se stesso: mà non à guisa della plebe. In altro luogo dice Aristotele, esser cosa naturale l'amar se stesso: & quando egli si riprende, non esser ripreso l'amar se stesso assolutamente, mà il soperchio amarsi: si come l'amare i denari non è da riprendere, concioſiacosa che quasi tutti gli huomini amino tai cose: mà l'amargli più del conueniente è ben degno di biasimo. Et perciò diceua Eusebio, che molti, à cui pare d'amar se stessi, non s'amano ueramente, & compiacendosi in tutte le cose oltra il douere, si discompiacciono. Conchiudo adunque, che noi possiamo lasciar l'honore, & concederlo all'amico, non perche l'honore non sia cosa honorata, mà per conseguire una cosa più honestà. Hora tornando ad Aristotele: Egli mostra nè detti luoghi, molte cose essere più honeste dell'honore, per lequali possiamo lasciar l'honore, mà non seguita perciò, che l'honore non sia cosa honesta: & che non si possa disiderar nel modo, che si dee: perche no'l disiderando doue, & quando si conuiene, egli si cade nell'estremo opposto al mezo, onde si merita riprensione: si come per lo contrario disiderandolo più di quello, che si conuiene, & come non si conuiene, si cade nell'altro estremo, cio è l'ambitione, laqual parimente è degna di biasimo.

GI. Voi uolete, che l'huomo ambitioso meriti biasimo: ilche pare esser uero per una ragione, percioche egli disidera, & cerca gli honori, onde non si conuiene, ilche è uituperoso. Et per questo dice Aristotele, che l'ambitioso per acquistar gli honori è ingiusto, & in altro luogo, che quasi tutti i mali, che da gli huomini si commettono, nascono ò dall'ambitione, ò dall'auaritia. mà d'altra parte nasce una contraria ragione, per cui pare, che l'ambitioso meriti pur qualche lode: imperoche egli fà di molte opere eccellenti per conseguir gli honori, con tutto che le faccia à mal fine. coloro similmente, che non disiderano honore, uengono lodati: perche son chiamati humili, & modesti, & non gonfiati di superbia. Pos. Gli ambitiosi, & coloro, che non disiderano honori, quando non faceiano per questo errori enormi, come che non conseguano di ciò alcuna laude, si come poco innanzi ui mostrai, nondimeno sono trà quelli, che meritano qualche scusa.

GI. *Voi hauete detto, se ben mi ricorda, di mente d'Aristotele, l'honore essere il maggiore di tutti i beni esterni. trà beni esterni sono i figliuoli, le ricchezze, gli amici. hora à me par pure, che cotai cose siano maggior bene, che non è l'honore, imperoche ueggiano molti, che per amor di quelle non fan conto dell'honor proprio: essendo molti tra gli altri, li quali per l'amor delle ricchezze diuengono rubatori di strade.* Pos. *Le ricchezze sono disiderate per l'honore, come dice Aristotele, quando dice, che le potenze, & ricchezze sono disiderate per l'honore: & per tanto coloro, che le posseggono, uogliono essere honorati per quelle. Se adunque le ricchezze, & le potenze si cercano per l'honore, molto più sarà ricercato l'honore: perche quella cosa, per laqual l'altre son tali, è molto più tale. Ne ual dire, che alcuni honorano molto le ricchezze: perche questo non auuiene per la natura della cosa, mà per la maluagità de gli huomini, si come Aristotele dice nel medesimo luogo, che i nobili, & i potenti, & i ricchi sono riputati degni d'honori, perche hanno l'eccellenza: & ogni bene, che è in eccellenza, è più degno d'honore. Et però tai cose rendono gli huomini più magnanimi, perche sono honorati da alcuni: mà ueramente l'huomo da bene solo è degno d'honore, quantunque, se hauesse, & le ricchezze, & la bontà, sarebbe più degno d'honore: Mà coloro, che hanno i beni esterni senza uirtù, contra ragione si stimano degni di grandi honori, ne dirittamente son chiamati magnanimi, non potendo trouarsi tali cose in huomo, in cui non sia la uirtù perfetta. onde essi essendo ricchi, & grandi, senza uirtù diuengono superbi, & insolenti, per esser cosa molto difficile, il portar bene la prospera fortuna senza uirtù: ilche non sapendo essi fare, & istimandosi da molto più di tutti gli altri, si fan beffe di ciascuno, & fanno le loro operationi à caso. Il medesimo haueua prima dichiarato Aristotele dicendo, che l'huom magnanimo, se non è da bene, è degno piu tosto di beffe che d'honore, essendo l'honore il premio della uirtù, & conuenendosi solo à gli huomini uirtuosi. le ricchezze adunque, gli amici, & i figliuoli istessi à lato all'honore non son nulla, perche l'honore è da esser anteposto à tutte le cose. & quando i ricchi, che sono senza uirtù, uengono honorati, quello honore è fatto loro da ribaldi; & ritorna loro in dispregio, non essendo segno d'alcuna uirtù. Quando medesimamente i ribaldi son posti in dignità, si dileggiano più tosto che s'honorino: & si può dir di loro quel prouerbio,* Ecco *la Scimia uestita di porpora. Et che questi tali sieno honorati non da gli huomini da bene, mà dal uolgo, il mostra Aristotele ne suoi problemi, quando cerca la cagione, per quale essendo quella maggiore ingiuria, laquale è contra maggior bene; & essendo l'honore maggior bene, che non son le ricchezze, e i denari, nondimeno sia stimata più l'ingiuria, che si fà ne i denari, che non è quella, che si fà nell'honore: & gli huomini sieno stimati più ingiusti, quando togliono i denari ad altrui, che quando gli togliono l'honore. Auuiene peruentura (dice egli) perche il uolgo prepone le ricchezze all'honore, & tutti son partecipi delle ricchezze; doue l'honore cade in pochi huomini, & rade uolte. Et quinci il Petrarcha parlando delle caste Donne, disse.*

Poche eran, perche rara è uera gloria.

Et Aristotele in uno altro luogo dice, che à gli auari premono molto l'ingiurie fatte loro ne' denari, mà à gli huomini da bene, & quelli che fanno stima dell'honore, quelle che son lor fatte nell'honore. & à questo si conforma quello altro detto, che'l uolgo mira più al guadagno, che all'honore.

GI. Hora poi che chiara cosa è, l'honore essere il maggiore di tutti i beni esterni; essendo tre maniere di beni, quelli dell'animo, quelli del corpo, & quelli di fuora; io uorrei sapere, se uoi preponete l'honore à i beni dell'animo, & à quelli del corpo.

Pos. Senza dubbio il prepongo à tutti i beni del corpo, alla bellezza, alla gagliardezza, & alla sanità: perche gli huomini, liquali ueramente sono huomini, & liquali sono naturalmente disposti, debbono anteporre l'honore non solamente alla sanità, mà anchora alla uita istessa. Ma egli non è già da preporre à beni dell'animo: concioſiacosa che l'honor si cerchi per detti beni; accioche siamo stimati di posseder gli, si come le uirtù. la onde se egli fosse possibile, che gli huomini senza altra dimostratione conoscessero alcuno hauere i beni dell'animo, & quelli essercitare, non s'hauerebbe bisogno d'honore: mà l'honor si cerca, perche quando noi facciamo alcuna honesta operatione, quantunque ella sia conosciuta da alcuni, non è però conosciuta da tutti. & per questo gli huomini hanno trouato questi honori, & queste statue, accioche à tutti sieno inditij, & segni d'opere honeste.

GI. Se l'honore non è da preporre à beni dell'animo, parmi bene che almeno s'habbia da porre nel medesimo grado: concioſiacosa che Aristotele dica, che l'honore è trà le cose honeste: & le cose honeste sono trà beni dell'animo. adunque l'honore sarà uno de' beni dell'animo, & per conseguente degno del medesimo grado. Pos. Se l'honore è trà le cose honeste, non è assolutamente, mà perche è dimostratione di uirtù, & il premio dell'operationi honeste. onde dice Aristotele, honeste esser quelle cose, di cui è premio l'honore. GIO. Et se è il premio delle cose honeste, douerà esser similmente nel medesimo grado: perche il premio dee essere equiualente. Pos. Già u'hò detto, l'honor non essere bastante premio ad operationi honeste: onde segue, che sia equiualente. nondimeno egli è premio: perche è il maggiore, che si possa ritrouare.

GI. Hor se l'honore è premio, & dimostratione di cose honeste, sarà egli anchora premio di cose utili, in tal maniera, che chi procaccia cose utili à se stesso, meriti d'essere honorato? Per una ragione à me par di nò: concioſiacosa che di qui seguirebbe, che tutti gli huomini fossero degni d'honore, non si trouando alcuno, che non procuri ciò, che stima douergli essere utile. & assai son coloro, liquali in tutte altre cose sono sciocchi & balordi, mà nelle cose utili à se stessi, & in fare, come si dice i fatti suoi, sono prudenti, & accorti. Per una altra ragion poi parmi di sì, laquale è quella de gli Stoici, che il bene honesto, & l'utile è un medesimo bene: & che niuna cosa è ueramente honesta, laquale non sia utile, & all'incontro. Pos. L'honor non è dimostratione, nè premio di cose utili, come ben proua la nostra prima ragione. nè uale quello, che dicono gli Stoici, l'honesto, & l'utile essere una cosa medesima; perche questo ripugna al senso, ueggendo noi apertamente, che il perder le facultà, & la uita istessa per la patria è cosa honesta: laquale nondime-

prietà; adunque le proprietà dell'Ente si definiranno, in quanto son proprietà onde potrem dire, il bene essere Ente, ilqual ben dispone colui, in cui egli si truoua: si come definiamo alcuna cosa, laqual sia nell'uno de i dieci predicamenti: altrimente la Metafisica si ruinerebbe, nella quale Aristotele dice l'Ente hauere le sue proprietà, si come hà il numero: & esser perfetta quella scienza, che pruoua dette proprietà.

G1. *Egli è pur famoso questo detto, che non si possa definire alcuna cosa, che non sia nell'uno de i predicamenti: perche ne i predicamenti sono i generi, & le differenze, di cui si compongono le definitioni; & per conseguente le definitioni deono essere ne i predicamenti.* Pos. *Ne i predicamenti son bene i generi, & le differenze di quelle cose, lequali sono ne i predicamenti: mà le cose, che sono fuor de i predicamenti, hanno i lor generi, & le lor differenze: come sono i termini della Logica, liquali hanno le loro definitioni. onde si definisce, la dimostratione esser sillogismo fatto di cose uere, necessarie, proprie, prime, più note, & d'altre differenze, ne più ne meno, come se l'huomo si definisse per l'animal ragioneuole.*

G1. *Molto più famoso anchora è questo altro detto, che tutte le cose, lequali sono al mondo, sono necessariamente nell'uno de i predicamenti.* Pos. *Sono alcune cose, lequali sono fuor di tutti i predicamenti; come l'Ente, & tutti i suoi accidenti; de quali tratta la Metafisica. Et quella proposition d'Aristotele, la qual dice, che tutte le cose, che sono, sono ne i predicamenti; s'intende di tutte le cose, saluo dell'Ente, & di tutti i suoi affetti, liquali sono sopra tutti i predicamenti: & se ciò non fosse uero, la Metafisica si ruinerebbe.* G1o. *Et che rispondete uoi à quello, che dice Aristotele, che delle cose, lequali si dicono senza compositione, ciascuna è ò sostanza, o quantità, o qualità? doue pare, che egli uoglia, che tutte le cose non composte, si contengano sotto i dieci predicamenti.* Pos. *Questo si dee intendere medesimamente, come quello altro detto, cioè trahendone fuori l'Ente, & i suoi accidenti. Altrimenti sarebbe uano ciò che Aristotele dice nella Metafisica: & similmente si dee intendere quello, che l'Ente non può cadere in alcuna definitione, cio è saluo nelle definitioni de gli accidenti, & nelle proprie passioni d'esso Ente.*

G1. *Poi che uoi mi dite che il bene si può definire, & ch'egli hà una sola uera definitione, uorrei intendere, quale ella sia delle molte, che mette Aristotele.* Pos. *La definitione, che meglio dichiara la sostanza del bene, e quella, che dice, il bene è quella cosa, laquale chiunque hà, stà bene, & di niente altro hà bisogno. tutte l'altre definitioni del bene si chiamano definitioni d'esso, in quanto prendon forza da questa, imperoche non si trouerebbe cosa alcuna, che fosse da elegger per sè, se colui, in cui ella fosse, non istesse bene per lei in alcuna parte, laquale all'essere ò al bene essere appartenesse. Et quello, per cui tutte l'altre cose si fanno, non sarebbe bene; se non fosse, che colui, in cui tal cosa è per quella stà bene. Et non per altra cagione tutte le cose desiderano il bene, che per questa, che elle disiderano quella cosa, per cui stan bene. Onde gli animali disiderano il diletto*

perche, quando l'hanno, par loro di ſtar bene, anchora che s'ingannino. E' per la medeſima ragione, le coſe, che giouano al bene, ſon beni; perche ſon cagione di quelle coſe, per lequali ſta bene chiunque l'hà. Il ſimile dico dell'altre deſittioni del bene poſte da Ariſtotile. Quella adunque, che io ho detta, è la uera definition del bene: non dico già, che ella ſia coſi uerà, & perfetta, come è la definition dell'huomo: ma che paragonata all'altre definitioni, ò per dir meglio de ſcrittioni del bene, quella è la uera definition del bene; et che per queſta cagione tutti i beni ſi chiaman beni: & il bene non è bene, ſe egli non è cagione, che colui, che'l poßiede, ſtimi di ſtar bene. Onde il bene ſarà uno de' nomi, che ſi chiamano equiuoci ad uno: concioſiacoſa che tutte le coſe, che ſon dette buone, ſon dette tali per eſſo bene: ſi come tutte le coſe, che ſon chiamate ſane, ſono chiamate coſi per la ſanità, che nell'huomo, in quanto ò la conſeruano, ò la reſtituiſcono, ò la dimoſtrano.

GI. Per qual cagione adunque pruoua Ariſtotele, tutte le coſe buone eſſer buone, ò che per ſe ſteſſe ſono da eleggere, ò perche tutte le altre coſe le deſiderano, ò per loro ſi fanno? Pos. Per queſta, che per diuerſi riſpetti molte coſe ſi poſſono chiamar buone: nondimeno tutte ſi denno riferire à quel bene, per cui, chi lo poſſiede, ſtà bene.

GI. Hor, che hauete detta la definition del bene, ſeguita, che uoi il diuidiate nelle ſue parti. Pos. De i beni alcuni ſono dentro di noi, alcuni fuor di noi, quelli, che ſono in noi, ſono di due maniere, alcuni dell'animo, altri del corpo. i beni dell'animo ſono le uirtù tanto morali, quanto intellettiue, & la felicità, & cotali altre coſe: i beni del corpo ſono la ſanità, la gagliardezza, la bellezza, & ſomiglianti coſe. i beni fuor di noi ſono i beni della fortuna, come la nobiltà, le ricchezze, il parentado, l'honore, l'amicitie & ſi chiamano beni fuor di noi: perche non è in poter noſtro quello della fortuna. Ecci una altra diuiſion di beni, che alcuni ſono beni per ſe ſteßi, alcuni per altro. i beni per ſe ſteßi ſono quelli dell'animo, come le uirtù & la beatitudine: i beni per altro ſono quelli del corpo, & della fortuna, li quali ſono ordinati, & ſi riferiſcono à i beni dell'animo: ſi come le coſe men perfette ſon fatte per le più perfette.

Ecci anchora una altra diuiſion di beni, che alcuni d'eßi ſono honeſti, alcuni giuſti, alcuni ragioneuoli, alcuni utili, & alcuni dilettenoli.

GI. Et quale è il bene honeſto? Pos. Egli è quello, che ſemplicemente è bene, come dice in un luogo Ariſtotele: ouero, come dice in uno altro, egli è quello, che eſſendo da eleggere per ſe ſteſſo è degno di lode: ouero egli è quello, che eſſendo bene, è dilettenole; in quanto è bene: lequali definitioni ſono una coſa medeſima, benche con diuerſe parole ſieno dette.

GI. E'l giuſto che coſa è? Pos. Egli è quel bene, che conſerua la città, quanto alla giuſtitia particolare. GIO. Et perche quanto alla giuſtitia particolare? Pos. Perche, come dice Ariſtotele, la giuſtitia è di due maniere: l'una uniuerſale, l'altra particolare. l'uniuerſale è quella, che ſi ſtende à tutte quelle coſe, lequali tratta l'huomo da bene, & che contiene in sè tutte le uirtù: la particolare è quella, che

secondo le leggi de i contratti, del comperare, del uendere, dell'ingiurie, & di simili altre cose.

GI. Il ragioneuole? POS. E' quel bene, ilquale è giusto fuor delle leggi: & l'arbitro è quello, che risguarda all'equo; e il giudice al giusto: onde l'arbitro si elegge, quando si uuole, che l'equità preuaglia. Et per tanto in altro luogo dice Aristotele, il ragioneuole essere la correttione, & l'emendatione delle leggi: perche i legislatori non possono abbrazzare tutte le cose nelle leggi: & le leggi molte uolte si cambiano per la mutatione de i sudditi, de i luoghi, & de i tempi: ne una legge è sempre utile à gli huomini. onde è necessario l'equo; il quale al tempo conueneuole, & nel bisogno emendi le leggi.

GI. Et il bene utile? POS. E quello, che à se stesso è bene.

GI. E il dilettevole? POS. Quello, che partorisce dilettatione, & piacere. Onde uedete in qual guisa i beni sieno distinti tra loro, hauendo le definitioni distinte, & diuerse trà loro. Et cosi ui si mostra chiaramente, che l'honore, quantunque sia inditio, & premio di cose honeste; non è però di cose utili, essendo le cose utili distinte dall'honeste.

GI. Questa distintione di beni mi pare esser piena di difficultà, mostrando Aristotele in molti luoghi, questi beni non essere trà loro diuersi. Et per parlar prima dell'honesto, & dell'utile, uoi hauete definito l'honesto esser quello, che è bene semplicemente. Onde conuertendosi la definitione col definito, potremmo dire ueramente, quello essere honesto, che semplicemente è bene. Mà l'utile è bene semplicemente: perche quel bene, che conserua la città, è bene semplicemente, come dichiara Aristotele, quando mostra il bene d'un solo, & il bene della città essere un medesimo bene, anchora che il bene della città sia piu eccellente, & più diuino, & quello, che è ben diuino, è bene semplicemente. hora l'utile è bene, che conserua la città. adunque l'utile non sarà distinto dall'honesto: & essendo l'honore il premio delle cose honeste, sarà medesimamente il premio delle cose utili. Per la medesima ragion pare, che l'utile non sia distinto dal giusto, essendo, come hora habbiam detto, l'utile il bene, che conserua la città; & il giusto similmente il bene, che conserua la città. il medesimo dico dell'honesto, & del dilettevole: perche dice Aristotele, che la felicità è cosa ottima, honestissima, & dilettevolissima; & che queste cose non son distinte nella felicità, come dice l'Epigramma che è in Delo.

Innanzi à tutte l'altre cose honesta
E quella, ch'è supremamente giusta.
Ottima cosa è hauer le membra sane.
Et ottener quel che ciascun desia,
Cosa gioconda è sopra ogni diletto.

Parmi falso anchora per una altra ragione, che l'honesto sia distinto dal dilettevole, come l'una spetie è distinta dall'altra: perche il dilettevole si mette nella definition dell'honesto: ilche si farebbe, se fosse spetie diuersa dall'honesto: conciosiacosa che l'una spetie non si ponga nella definition dell'altra, perche ciascuna spetie hà le proprie differenze, per lequali si distingue dall'altre spetie. onde noi

nella definition dell'huomo non poßiamo metter l'aſino. Hora, che'l dilettevole ſi metta nella definition dell'honeſto, è chiaro per la definition dell'honeſto, laqual poco innanzi detta hauete; che l'honeſto è quello, che eſſendo bene è dilettevole, in quanto è bene. Non ſtimo anchora eſſer ſenza difficultà, che il bene ſi diuida in honeſto, come genere in ſpetie: imperoche quello, che per ſe ſteſſo è da eleggere, è honeſto; laqual propoſitione è chiara, predicandoſi in eſſa il definito della ſua definitione. hora il bene è coſa per ſe ſteſſa da eleggere: adunque il bene è l'honeſto, & l'honeſto è il bene. adunque il bene non può eſſer il genere dell'honeſto, douendo il genere abbrazzar più della ſpetie. Il dilettevole ſimilmente non mi pare eſſer coſa diſtinta dall'honeſto, dal giuſto, & dall'utile: perche ſe ciò foſſe, Ariſtotele haurebbe poſto male i trè generi della Rhetorica, il dimoſtrativo, il diliberativo, & il giuditiale; ciaſcuno de quali diceua Ariſtotele hauere il ſuo proprio fine, il diliberativo l'utile, & l'inutile; il dimoſtrativo l'honeſto, e il diſhoneſto; il giuditiale il giuſto, & l'ingiuſto: & ſotto quel giuſto in un certo modo ſi contiene anchora il ragioneuole: & queſti fini ſon mezzi, co' quali argomentiamo in ciaſcun genere: onde quando uogliamo confortare alcuno à fare alcuna coſa, argomentiamo mostrando che ella ſia utile, concioſiacoſa che l'utile perſuada à tutti: & quando il uogliamo rimuouere da alcuna altra, argomentiamo dall'inutile. Coſi quando uogliamo accuſare, argomentiamo dall'ingiuſto, quando uogliamo difender dal giuſto. Quando ſimilmente uogliam lodare, argomentiamo dall'honeſto: quando uogliam biaſimare, dal diſhoneſto. Hora eſſendo molti, li quali dal giocondo ſon perſuaſi; come moſtra Ariſtotele, quando dice, che tutte le coſe, le quali fanno gli huomini, ò ſono beni ueri, ò beni apparenti, ò dilettevoli ueri, ò dilettevoli apparenti; Ariſtotele douea porre uno altro genere di Rhetorica, il cui fine foſſe il dilettevole, ſe il dilettevole è diſtinto, come uoi dite, da gli altri beni, li quali ſono fini de i tre generi della Rhetorica. Queſte ſono le difficultà, le quali hora m'occorrono nella diuiſion del bene; le quali mi fanno dubitare, che i beni non ſien diſtinti trà loro. Pos. Eßi ſon pur diſtinti, come & in molti altri luoghi moſtra Ariſtotele, & maßimamente in quello, che hauete addotto ultimamente de i generi della Rhetorica; li quali eſſendo trà loro diſtinti di ſpetie, & hauendo per lor fini diſtinti di ſpetie trè beni, come uoi dite, quelli trè beni neceſſariamente ſaranno trà loro diſtinti di ſpetie. In altro luogo poi dice Ariſtotele, che ſe alcuno difendeſſe la patria, & perciò perdeſſe le facultà, egli farebbe una opera honeſta, & ſemplicemente buona, la qual non ſarebbe però utile: perche utile gli ſarebbe ſtato non perdere le ſue facultà: & pur uuole Ariſtotele, che per fare una operatione honeſta, come per difender la patria, elle ſi perdano uoluntariamente. adunque l'honeſto è bene diuerſo dall'utile. Il medeſimo dimoſtra Ariſtotele: doue diſputando (come poco innanzi u'hò detto) ſe egli è lecito d'amar ſe ſteſſo, dice, non eſſer lecito amar ſe ſteſſo nella guiſa, che fanno i ribaldi, li quali tutte le coſe fanno per loro utilità nocendo altrui infinitamente, mà come fà l'huomo da bene; il qual perciò gioua à ſe ſteſſo, & ad altrui, operando coſe honeſte à ſe ſteſſo, & utili ad altrui. Moſtra adunque Ariſtotele, l'honeſto

nesto esser diuerso dall'utile: perche l'opere dell'huomo da bene, quanto à lui, so no honeste, quanto ad altrui, sono utili. iui similmente dice, che l'huomo da bene per la patria, & per gli amici gitterà le facultà, & tutti gli altri beni, per cui gli huomini combattono intra di loro, et la uita istessa per conseguir l'honestà: le quali cose nondimeno si uede chiaramente non essere utile gittare. il medesimo mostra, quando dice, che l'huomo che uà drieto all'utile, si chiama prudente, & colui, che seguita l'honesto, huomo da bene. Onde Thalete, et Anassagora eran sauj, non prudenti: sauj per hauer conseguito notitia di cose altissime: non pru = denti, perche non s'haueuano acquistato cose utili. Mostra similmente Aristote = le il dilettevole esser ben diuerso dall'utile, & dall'honesto, rendendo la ragione, per la quale sieno trè specie d'amicitia, la quale è che sono trè cose amabili, alcu = ne per la dilettatione, altre per l'utilità, et altre per l'honestà. hora se queste trè mānicre d'amicitia sono trà loro di specie distinte, & si prendono da questi trè be ni; questi trè beni ne più ne meno saranno trà loro di spetie distinti. Il medesi = mo poco dopo conferma Aristotele, quando dice, che l'amicitie per la dilettatio = ne, & per l'utilità molte uolte non sono stabili. Et poco dopo, che i potenti han no diuerse maniere d'amici, alcuni per l'utile, alcuni altri per lo dilettevole. Que sto similmente si comprende da quello, che egli dice, che molti intemperantemen = te uiuono non per l'utile, mà per lo piacere, il quale noi habbiamo detto generar si dal bene dilettevole. onde uedete chiaramente, que' beni, di cui uoi dubitaua = te, essere trà lor distinti.

Resta hora che io risponda per due conchiusioni, alle uostre ragioni. La prima conchiusione adunque sia, che questi beni di lor natura son distinti: come il bene utile, in quanto utile, è diuerso dall'honesto, & da gli altri beni, & allo'ncon = tro. & l'honesto in quanto honesto è distinto dal giusto, dilettevole, & equo, & allo'ncontro: come per tanti luoghi d'Aristotele, & insieme per ragione hab = biamo mostrato. La seconda conchiusion sia, che molte fiate auuiene, che tutti questi beni si congiungano in un sol soggetto, et che in esso insieme si truoui l'ho = nesto l'utile, il giusto, il dilettevole, & l'equo, ò parte d'essi, tutto che di lor natura sieno distinti. douui l'essempio. la dolcezza, & la bianchezza son cose naturalmente distinte, & molte uolte, anzi per lo più, si truoua la bianchezza senza la dolcezza: nondimeno alcuna uolta si congiungono insieme, come nel lat = te. Onde possiamo dire ueramente, il latte esser bianco, & il latte esser dolce: mà non possiamo dire ueramente, la dolcezza esser bianchezza. & medesimamēte si potrà dire alcuna cosa essere utile, & honesta, & tuttauia l'utile, in quanto uti = le, non sarà honesto; ilche apertamente mostra Aristotele, dicendo, che coloro, che fanno le orationi per consigliare altrui, argomentano dall'utile, non si curan = do molte uolte dell'honesto, & del giusto: & alcuna uolta insieme coll'utile piglia = no l'honesto, & il giusto per mezzi à persuadere: come se io facessi una oratione al Papa consigliandolo à muouer guerra al Turco, io gli direi, questa cosa do = uergli essere utile per molti rispetti: & oltre all'essere utile, direi, che ella fosse honesta, essendo cosa honesta, che il Papa, il qual tiene il supremo grado nella

fede Catholica, & il quale è uicario di Christo, muoua guerra à i nemici di Christo. sarà adunque questa ispeditione, & utile, & honesta. nondimeno quello, che persuade per sè, & principalmente, è l'utile: perche, come dice Aristotele, l'utilità persuade à tutti, mà alcuna uolta pigliamo l'honesto, & il giusto per aggiunta. Il medesimo dichiara Aristotele, doue dice, che coloro, li quali fanno orationi in genere giuditiale, argomentano dal giusto, & talhora dall'honesto, & dall'utile anchora, ma per aggiunta. Onde si comprende, che ciascuno de i trè generi della Rhetorica hà un sol bene per principale; & se talhora usa gli altri, il fa per aggiunta, & anco perche alcuna uolta nel medesimo soggetto si ritruoua l'honesto, l'utile, & il giusto; mà nella guisa, che la bianchezza, & la dolcezza è nel latte. Et che questi beni si ritrouino molte uolte insieme nel medesimo soggetto, il mostra Aristotele; ilquale nel quinto, & nel sesto, & nel settimo capitolo del primo libro della Rhetorica mette que beni, che appartengono al genere diliberatiuo: ciò sono i beni utili. nel nono capitolo pone gli honesti, li quali sono del dimostratiuo; & nel decimo, undecimo, duodecimo, & terzodecimo i giusti, li quali s'addattano al giuditiale. & questi generi di Rhetorica, & questi beni sono di spetie distinti: nondimeno ueggiamo, che Aristotele mette nel genere deliberatiuo molti di que beni, che si conuengono al dimostratiuo. Onde douendo ciascun genere hauere il proprio bene, se alcuna uolta i beni non s'accompagnassero insieme, Aristotele haurebbe fatto male, & lasciata tutta la Rhetorica confusa. ilche non essendo credibile, & ueggendo noi apertamente, molte ualte, alcuna cosa essere parimente honesta, ò giusta, dobbiamo dire, che questi beni talhora si congiungano insieme.

Hor uenendo alle uostre ragioni; & primieramente alla prima, doue dite, il bene, che gioua alla città, esser bene semplicemente, & l'utile esser bene, che gioua alla città, & l'honesto esser bene semplicemente, onde segue, che l'utile è honesto; ui rispondo, che quello, che è bene semplicemente, in quanto è laudabile, è honesto, in quanto gioua alla salute della città, è utile: & ue'l mostro con tale essempio. Pogniam caso, che Roma dia soccorso ad una città oppressa da Tiranni; questa operatione quanto à Roma è honestà, quanto alla città oppressa è utile. La medesima attione adunque è utile, & honesta: utile à coloro, à cui si porge soccorso: honesta à noi, che il porgiamo, & perciò il uostro argomento non uale: perche il bene semplicemente, in quanto egli è tale, non è honesto: & non si debbon lodare quelle cose, le quali noi facciamo per util nostro, mà quelle, che noi facciamo per altri. il bene semplicemente, ilquale è laudabile, è honesto. Et questo mostra Aristotele dicendo, che se alcuno morisse per la patria, sarebbe degno di laude: mà se facesse beneficio à se stesso, non già. perche tutti gli huomini son di natura inchinati alla propria utilità: & nelle cose molto difficili; doue è la uirtù, dobbiamo esser lodati: & la uirtù è uerso altrui, non uerso di se stesso.

All'altra uostra ragione del giusto, & dell'utile dico, che la salute della città in due maniere s'intende: nell'una, quanto alla conseruatione della uita de gli huomini & delle ricchezze: nell'altra quanto alle leggi. Vtile si chiama quel bene, il

qual conserua la salute della città, quanto alla uita de i cittadini, & alle ricchezze: giusto quello, che la conserua, quanto alle leggi. Potrà bene alcuna uolta auuenire, che il giusto sia utile, quantunque di sua natura non sia tale: perche in un medesimo soggetto concorreranno & l'utile, & il giusto.

All'altra ragione tratta d'Aristotele, che il dilettcuole, & l'honesto non sieno beni distinti: dico, il dilettcuole, in quanto dilettcuole, non essere honesto, ne l'honesto, come honesto, esser dilettcuole; tutto che dietro all'honesto segua il dilettcuole. Et per questo diceua Aristotele, la felicità esser cosa honesta, & dilettcuole, & che l'uno non si separa dall'altro nella felicità: quantunque non sia un medesimo dilettcuole quello della felicità, il qual nasce dall'opere uirtuose, & questo, di cui hora ragioniamo, il qual produce il piacere, & genera la terza spetie dell'amicitia. Colla qual distintione del dilettcuole rispondo medesimamente à quello, che ui fà difficultà, che'l dilettcuole si pone nella definitione dell'honesto, non si ponendo l'una spetie nella definitiou dell'altra: onde pare, che non sia cosa diuersa dall'honesto: & nondimeno ueramente è pur diuerso, dico quel dilettcuole, di cui hora parliamo; non quello altro, che è nella definition dell'honesto: concioſiacosa che il dilettcuole sia nome ambiguo, il qual s'intende & de i piaceri honesti, & de i dishonesti.

All'altra uostra ragion rispondo, esser differenza tra'l bene, che è genere, & il bene honesto. quello, che è bene, diceſi essere da eleggere per se stesso, & l'honesto altresi. mà quando il bene si separa dall'honesto, ristringendo l'honesto nella definitione dell'honesto, aggiungiamo laudabile. Onde dice Aristotele, l'honesto è quello, ilquale essendo bene per se stesso, è laudabile.

All'ultima uostra ragion dico, il ben dilettcuole, come dilettcuole, esser distinto dal giusto, & dall'honesto, & dall'utile, & dal conueneuole.

Mà perche meglio poßiamo rispondere alla uostra ragione, bisogna dichiarare, qual differenza sia trà il dilettcuole, & il piacere; & che cosa sia il piacere. Aristotele adunque nella Rhetorica dice, Il piacere essere un certo mouimento d'anima & dispositione tutta insieme raccolta, & subita, sensibile, nella natura propria. Soggiugne poi nel seguente capitolo, che tutte le cose producitrici di simil mouimento d'anima si chiamano dilettcuoli. onde si uede, che il piacere si distingue dal dilettcuole, come l'effetto dalla sua causa. & per questo dice Aristotele, che si come sono ordinate le cose dilettcuoli, cosi sono ordinati i piaceri.

GI. Il piacere non mi pare, che sia quello, che uoi dite: & per conseguente, che'l dilettcuole non si distingua dal piacere, nella guisa che hauete detto. Hora che il piacer non sia quello, che uoi dite, il mostra Aristotele, doue disputa contra di coloro, che diceuano il piacere esser mouimento, mostrando con molte ragioni, che hora io mi taccio, il piacere non potere esser mouimento: & al fine mette tal definitione d'esso piacere, che egli è la perfettion dell'operatione, non come habito, il qual ui sia dentro, & sia la forma dell'operatione, mà come un certo fine, il quale risulta dall'operatione; come la bellezza è cosa, che risulta dal fiore della giouanezza. Si come adunque dal fiore della giouanezza nasce la bellezza; cosi dall'opera-

tione nasce il piacere. Et per tanto dice Aristotele, che il piacere rende perfetta l'opera dell'huomo, & che gli huomini fanno perfettißimamente quelle cose, di cui si dilettano. Onde essendo il piacere perfettion d'operatione, ella non sarà mouimento: & cosi resta dubbio in qual guisa il piacere sia differente dal dilettevole. Pos. *Egli è uero, che di mente d'Aristotele il piacere non è mouimento.* Gio. *Per qual cagione adunque mette Aristotele nella Rhetorica tal definitione?* Pos. *Quella definitione non è d'Aristotele, mà di Platone. Et perche ella era famosa, & niente montaua per quel proposito, che ella fosse uera, ò falsa: & di uoler disputar contra di quella, come era necessario, che facesse, quando hauesse uoluto assegnare la uera definitione, sarebbe stato troppo lontano da quello, di che egli disputaua: per tanto differendo questo à luogo più commodo, pose iui la definition famosa, quantunque falsa. Et questo alcuna uolta usa di fare, come nelle Meteore; doue rendendo la cagione dell'apparenze, & delle cose, che si ueggono in Cielo; come sono comete, & archi, baleni, & simili altre cose; sempre presuppone, che la uista si faccia, mandandosi fuor de gli occhi certi raggi sopra l'oggetto uisibile, laquale era opinion di Platone, tutto che chiarißima cosa sia, che di mente d'Aristotele la uista si faccia, per lo riceuimento della spetie dell'oggetto uisibile dentro all'occhio. nondimeno pose iui l'opinion famosa: perche questo niente faceua à quel luogo, & non era anchor tempo di disputar contra quella opinione. Il medesimo uoglio dire hauer fatto Aristotele nella Rhetorica: doue uolendo porre le propositioni accommodate al genere giuditiale, dichiarò quali fossero quelle cose, per lequali gli huomini ingiuriano altrui: & perche molte uolte gli huomini ingiuriano per le cose dilettevoli, pose iui le cose dilettevoli, & il piacere: laquale ò fosse perfettion d'operatione, ò mouimento d'anima, niente importaua in quel luogo; onde niente impedisce, che'l dilettevole non si distingua dal piacere nel modo, che habbiamo detto, cio è che'l dilettevole sia la cagione efficiente del piacere.*

Ne fà contra questa definitione quello, che altroue dice Aristotele, il piacere essere operatione senza impedimento: perche il senso d'Aristotele è, che ella è operatione, cio è perfettion d'operatione: ilche è, come se dicessimo, l'Ecliß della Luna essere l'interpositione della terra trà'l Sole, & la Luna, cio è causato dall'interpositione: percioche molte cose son dette da Aristotele in caso retto, che si deono intender nell'obliquo, come dicemmo anchora della definition della Prudenza.

Gl. *Aristotele pare, che non ponga differenza trà'l dilettevole, & il piacere: conciosiacosa, che egli ponga alcune maniere d'amicitie nel dilettevole, & nel piacevole, nõ facendo alcuna differenza trà loro.* Pos. *La dilettatione, e il piacere sono una cosa medesima, & il dilettevole, & il piacevole sono una cosa medesima per le ragioni dette; nondimeno il dilettevole, & il piacevole dall'un canto sono distinti dalla dilettatione, & dall'altro dal piacere, come la causa dall'effetto: onde il dilettevole, & il piacevole producono la dilettatione, & il piacere. Habbiam detto il piacere esser perfettion d'operatione, non come habito, ma come fine, che risulta dall'operatione, nella guisa che la bellezza risulta dal fiore della giouanezza, & il piacer seguir dietro all'operationi. Hor quantunque l'operationi non sieno*

propriamente cagione di piacere: nondimeno perche il piacere nasce dall'operationi, come un certo fine, per tanto l'operationi sou chiamate piaceuoli, & dilettеuoli. cosi conchiudo, che'l dilettеuole è differente dal piacere, come la causa dall'effetto: et che'l dilettеuole, come dilettеuole, di natura sua è distinto dall'utile, dall'honesto, & dal giusto. G 10. Per qual cagione adunque non s'è preso un genere di Rhetorica dal dilettеuole: si come s'è preso dall'honesto, dall'utile, & dal giusto; se il dilettеuole è distinto da quelli; et i generi della Rhetorica hanno i beni per lor fini? P o s. Egli è il uero, che i generi della Rhetorica si prendono dal fine: ne potremmo sapere, quanti fossero i generi della Rhetorica, se non sapessimo, quanti fossero i fini della Rhetorica: mà i fini della Rhetorica sono gli uditori, come insegna Aristotele, quando dice, nell'oratione esser trè cose, colui, ilqual fà l'oratione, la cosa, sopra di cui si fà l'oratione, & colui, à cui si fà l'oratione. hora i generi della Rhetorica ne dal dicitore, ne dalla materia dell'oratione si prendono. prendonsi adunque dall'uditore: & essendo trè spetie d'uditori: perche il giuditio si fà ò delle cose, che hamo à uenire, come nelle consultationi; ò delle passate, come nell'accusationi, & difensioni; ò delle presenti, come nelle laudationi, ò uituperationi; trè medesimamente sono i generi della Rhetorica. G 10. Dice pur Aristotele in quel medesimo luogo; che i beni sono i fini de i generi della Rhetorica: adunque i generi della Rhetorica haueranno due fini. P o s. Gli uditori sono i fini de i generi della Rhetorica; perche uogliamo persuadere à gli uditori: i beni poi son fini de gli oratori, liquali uogliou persuadere. il fine di colui, ilquale uuol persuadere nel genere diliberatiuo, è l'utilità: perche l'uditore, tosto che intende la cosa essere utile, si lascia persuadere à farla: nel genere giuditiale è il giusto: nel dimostratiuo l'honesto. I beni adunque sono i fini dell'oratore, et mezzi à persuadere: & per questa cagione non da tutti i beni si prendono i generi della Rhetorica. G 10. Questo non toglie la difficultà, imperoche quantunque da questi beni non si prendono i generi della Rhetorica: nondimeno resta in dubbio, per qual cagione Aristotele non habbia posto quattro mezzi, liquali usino gli oratori à persuadere: perche si come persuadiamo coll'honesto, coll'utile, col giusto; cosi persuadiamo col dilettеuole: & molti sono quelli, liquali lasciano le cose utili, l'honeste, et le giuste, & seguono le dilettеuoli. Ne uoglio, che mi respondiate, Aristotele hauer posto il dilettеuole trà le cose appartenenti al genere giuditiale: perche Aristotele non pose iui il dilettеuole, come dilettеuole, ma come cagion d'ingiurie. Et molto meno uoglio, che mi diciate, il dilettеuole douersi riferire, & contenere sotto l'utile, ilquale usiamo nel genere diliberatiuo, hauendo il dilettеuole molta similitudine coll'utile; & dicendo Aristotele, le cose dilettеuoli, & l'honeste esser beni: & pure iui parla del bene appartenente al genere diliberatiuo: percioche le cose dilettеuoli, lequali son poste nel genere diliberatiuo, non ci sou poste, come dilettеuoli propriamente, mà in quanto molte uolte auuiene, che in un medesimo soggetto concorrano & le cose dilettеuoli, & l'utili, & l'honeste: mà nel genere diliberatiuo argomenteremo, come hauete detto, principalmente dall'utile, & per aggiunta dal dilettеuole et dall'honesto. P o s. Io nõ ui uoglio dar alcuna di queste

delle uirtù, le quali son cose honeste, non ne parla, in quanto son cose honeste, mà in quanto per accidente sono utili. Et per questo ueggendo Aristotele, che egli parlaua delle uirtù nel genere diliberatiuo, & nel dimostratiuo, acciochè altri peraventura non pensasse lui hauer confuso il tutto, dice, la laude, & la consulta hauere una spetie comune: perche le cose, le quali tu diresti consultando, mutando forma di parlare diuengon laudi. Adunque poi che noi sappiamo le cose, che s'han da fare, & quali debbano esser gli huomini, possiamo usare tali argomenti & nell'ammonire, & nel lodare. Nell'ammonire, & consigliare in questa guisa: egli non si dee confidar troppo ne i fauori della fortuna, mà nelle cose, che dipendono da se stesso. Laudando poi, in questa maniera: egli non si confidaua troppo ne i fauori de la fortuna, mà nelle cose, che dipendeuano da lui. Et così mostra Aristotele, che quantunque quelle cose, le quali sono in un genere, sieno in uno altro; non perciò sono in quello altro, come in luogo proprio. La uirtù è nel genere dimostratiuo: nondimeno l'usiamo anchora nel deliberatiuo. mà nel dimostratiuo propriamente, & in quanto è honesta: nel diliberatiuo, in quanto la uirtù è utile alla conseruation nostra, & della città.

GI. Hor se questo ben generale non è definito iui in generale, mà è ristretto al bene utile, à quale artefice apparterrà di definirlo in generale? Pos. Questo artefice è il Metaphisico: perche il bene generale è proprietà dell'Ente, come Ente; & à quello artefice, cui appartiene il genere, appartengono medesimamente le spetie, & le passioni, & le proprietà, & gli accidenti del genere.

GI. Aristotele nell'Ethica loda gli antichi, li quali dissero, il bene esser quello, che tutte le cose appetiscono. Vorrei hora sapere, qual cosa sia quella, che è desiderata da tutte le cose: perche ella non è già il piacer dishonesto, il quale da gli huomini da bene non è disiderato: ne l'honore, il quale ne da tutti gli huomini, ne dalle bestie è disiderato. ne le ricchezze per la medesima ragione, ne la felicità, ne Dio: perche egli non è disiderato da tutte le cose; essendone molte, le quali no'l conoscono, & il disiderio seguita la cognitione. Pos. Questo bene è Dio, di mente anchora d'Aristotele: ilche conferma Dante; doue parla della luce, & maestà diuina, dicendo.

Però che'l ben, ch'è del uoler obietto,
Tutto s'accoglie in lei: & fuor di quella,
È difettiuo ciò, che li è perfetto.

E quantunque molte cose sieno, lequali no'l conoscano; nondimeno questo niente impedisce, che egli non sia questo supremo bene da tutti disiderato. perche dice Aristotele, il bene esser quello, che tutte le cose, le quali hanno ò sentimento, ò intelletto, appetiscono: ò se riceuessono l'intelletto, appetirebbono. Onde da quel, che dite, nõ tutte le cose conoscer Dio, non segue, che disiderar non lo possano: perche se'l conoscesse ro, il disidererebbono: ne è bisogno, perche alcuna cosa sia disiderata, che la conoscia mo, ò che attualmente la disideriamo, mà che ella sia tale, che si possa disiderare.

GI. Hor se Dio è questo bene, in qual diuisiõ di bene caderà egli? perche uoi hauete fatto trè diuisioni di beni: l'una de i beni in noi, et fuor di noi: l'altra de i beni per se stessi & per accidente; la terza del bene honesto, giusto, equo, utile, & dilettuole. Pos.

Dio si contiene ne i beni, li quali sono in noi: perche tutti i beni, che sono in noi, sono beni, in quanto partecipano del primo, & supremo bene, il quale è Dio.

GI. Homai son chiaro, che cosa sia il bene, & in qual guisa le sue spetie sieno trà lor distinte: & che per questo, l'honore, quantunque sia inditio, & premio di cose honeste, non è però di cose utili.

Ma perche uoi hauete detto prima, che l'huomo naturalmente disposto dee preporre l'honore non solo alla sanità, mà anchora alla uita propria, & brieuemente à tutti i beni del corpo, & à quelli di fuori; ò io non u'intendo, ò uoi uolete, che uno huomo sprezzi la uita, perche posta gli sia una statua: che perda la sanità, i figliuoli, & le ricchezze, acciochè uenga dopo lui alcuno, il qual canti le sue lodi. questa à me pare esser cosa da animo uano, & ambitioso, anzi che nò.

Pos. Le parole, che io hò dette, sono da intendere sanamente: perche io non hò uoluto dire, che gli huomini debban priuarsi della uita, delle ricchezze, & de i figliuoli, per guadagnarsi de gli honori: che questa sarebbe cosa uana, & stolta: mà egli s'hà da fare, perche l'honesto così uuole. Et quando noi diciamo, esser lecito di disiderar l'honore, non diciamo, che sia lecito disiderar quella statua, mà quelle cose, alle quali seguita l'honore, non mirando però, se l'honore glie ne seguiti, ò nò. Et perciò disse Cicerone, che gli huomini ualorosi, & saui non soglion seguire tanto i premi dell'honeste operationi, quanto l'istesse honeste operationi. Hor se gli huomini da bene disideran le statue, non le disiderano, come statue, mà secondariamente, & per accidente, & acciò che diano inditio della precedente honesta operatione. & è tanto lunge dal uero, che gli huomini debban perder la uita, perche loro sia posta una statua, che se essi il facessero à questo fine, si renderebbono indegni di quella statua, & d'ogni altra parte d'honore; douendo l'honesto indirizzar sempre tutte le nostre operationi: & quando ben niuna statua si ponesse à gli huomini meritenoli, essi dourebbono nondimeno metter la uita per la uirtù. Perche gli huomini deono affaticarsi, per far le operationi, che sono honeste; imperoche fatte che l'hanno, subito diuentan degni d'honore, & meritano, che le loro operationi sieno dimostrate, & palesate con que segni, che si chiamano parti d'honore: & quantunque non conseguissero que segni, la uergogna non è la loro, mà di quelli, che douerebbono farli, & non li fanno; non essendo obligati gli huomini à farsi honorare, mà à fare operationi, che sian degne d'honore. I Principi, & quelli, che possono, son tenuti à far loro il debito honore: & quando non lo facciano, meritano, come hò detto, d'esser biasimati: perche tanto è degno di riprension colui, il qual può fare honore à chi'l merita, & no'l fà; quanto colui, il qual fà cose indegne, douendo la uirtù costrignere ogni huom da bene ad honorarla. & si come habbiam detto, che l'honore è più in colui, che honora, che in colui, che è honorato; così la colpa, & la uergogna, & il uituperio è maggiore in colui, che non honora, che in colui, che non è honorato: anzi colui il quale non è honorato, quando si renda degno d'honore, non solamente non acquista uergogna per non essere honorato, ma niente perde di quello honore, che gli si dee: percioche l'honore stà più nel meritarlo, che nel conseguirlo. Onde quantunque

alcuni conseguano molti honori, non però gli chiamiamo honorati, perche non gli meritano: come i Tiranni.

GI. Voi hauete detto una altra cosa, che l'huom da bene dee concedere all'amico il magistrato, & l'honore. hor questo è contrario à quello, che da tutti si dice: io non intendo di ceder l'honor mio ad alcuno: & che l'huom di tutte le cose può esser liberale, fuor che dell'honore; ne il figliuolo per lo padre, ne il padre per lo figliuolo, ne il fratello per lo fratello: & in conchiusione niuno può dar l'honor suo per amor di chi che sia: imperoche l'honore è cosa tanto propria nostra, che no'l possiamo in guisa alcuna dare altrui: anzi quando lo diamo, cessiamo d'essere huomini. perche col dar l'honore, dimostriamo insieme noi esser ribaldi, & di niun ualore: & quando alcuno è tale, già non è più huomo: conciosiacosa che l'honor sia cosa tanto congiunta, & legata coll'huomo, che se dicessimo, che egli fosse la sostanza dell'huomo da bene, non diremmo male. possiamo adunque esser liberali di tutte le cose, fuor che dell'honore.

Non sò adunque uedere, per qual ragione uoi habbiate detto, che l'huomo da bene può dar l'honore all'amico, non si potendo pur dare per l'amor del figliuolo. Parimente se uno fosse posto da un Signore alla guardia d'una città, & il suo figliuolo uenisse preso da colui, che combattesse quella città, & minacciato gli fosse d'uccidere il figliuolo, quando esso non gli lasciasse la città, il padre douerebbe più tosto lasciare uccidere il figliuolo, che dargli la città. ilche se è uero, che per saluar la uita ad un figliuolo, non si possa romper la fede, ne per quale altro rispetto si sia; come si può dunque dar l'honore all'amico? P o s. Il detto famoso è uero, che l'honore non si può dare ad alcuno, ne à padre, ne à madre, ne à figliuoli, ne à fratelli, ne ad amici, ne in tutto, ne in parte: perche chi macchia l'honor suo, macchia la uita propria: & l'honore è tanto proprio all'huomo, che se l'acquista, che non può passare in alcuno altro, se insieme la natura di colui, cioè la bontà, non perisce. Ne Aristotele però dice il contrario, quando dice, che l'huomo da bene concede l'honore all'amico: perche uuole, che egli si dia all'amico una cosa, la quale à lui sarebbe di qualche honore, per conseguirne un maggiore. Se fosse alcuno huomo da bene nobile, & ricco, il qual molti honori hauesse hauuto, & hauesse uno amico pouero, il qual non hauesse mai hauuto alcun magistrato, ne honore, del qual nondimeno fosse degno, dice Aristotele, che quel nobile concedendo tal magistrato, & honore all'amico suo, fà cosa honestissima, & per conseguente acquista maggiore honore. Non uuol dunque, che si ceda l'honore assolutamente, mà per conseguirne uno altro maggiore. Egli sarebbe bene honoro al nobile, se appresso gli honori, & magistrati hauuti hauesse questo altro anchora: nondimeno perche egli hà riguardo all'amicitia, & uuol, che gli altri similmente, che ne son degni, riceuano honore, ò perche hà riguardo all'utilità della patria, egli ricusandole conseguisce maggiore honore. Ne questo si chiama dar l'honor suo. chiamerebbesi bene allhora, quando per compiacere uno amico, egli si facesse alcuna cosa scelerata: mà cedendo un magistrato, non si cede l'honore, anzi s'acquista maggiormente. Onde se Aristotele hauesse detto,

che fosse lecito in alcun caso per amore, ò di padre, ò di madre, ò di chi che sia, far cosa scelerata, egli allhora haurebbe uoluto dire, che l'honore si potesse dar uia, & haurebbe detto male.

GI. L'amor del padre, & del figliuolo dee esser di gran momento, perche il figliuolo hà l'esser del padre, & il padre hà l'immortalità dal figliuolo per la successione. Douendo adunque esser trà loro grandissimo amore, & obligo, se fosse un Tiranno, ilquale hauesse in prigione il padre, ò'l figliuolo d'alcuno, & gli minacciasse d'uccidere quel suo, che hauesse in prigione, se egli non uccidesse alcuno huomo da bene, & dal quale niuna ingiuria hauesse riceuuta; ui domando, se in quel caso colui dee eleggere d'amazzar quello huomo da bene per saluar la uita al padre, ò al figliuolo, à cui è tanto obligato? Pos. Egli non dee per niun conto eleggere d'ammazzar quell'huomo da bene: perche ammazzandolo sarebbe scelerato, & per conseguente non degno d'honore: & non solamente dee eleggere di perdere la uita del padre, ò del figliuolo, mà la propria anchora, prima che commettere cosa scelerata: anzi se alcuno fosse in magistrato, & il padre, ò il figliuol di colui uccidesse uno huomo da bene ingiustamente, egli sarebbe tenuto di farlo morire: non che poi egli debba per saluar la uita al padre, ò al figliuolo, uccidere à torto uno huom da bene. Et questo dichiara Aristotele, quando dice, che molte uolte son lodati alcuni, sostenendo alcuna uergogna, & dolore per cosa honesta: et molte uolte per lo contrario son uituperati, quando tai cose comportano non per l'amor dell'honesto. alcuni casi poi sono, ne quali gli huomini posson commettere errore, & cosa non degna d'honore, sforzati da cose intolerabili, le quali eccedono, & uincono la natura humana, come se grauissimamente, & crudelissimamente fossero tormentati: li quali benche non sieno perciò degni di lode, nondimeno son degni di perdono. sono poi alcune cose tanto scelerate, nefande, & enormi (si come è questa d'amazzare uno huomo da bene, ò da cui non s'habbia riceuuta ingiuria, per qualunque cagione, ò rispetto si sia) che niuno si dee lasciare sforzare à farle, se ben non le facendo ne douesse perder la uita.

GI. Per intender meglio la natura dell'honore, uorrei sapere in generale, in qual cosa dite, che l'honore consista, & in che modo, & per qual uia s'acquisti. Pos. Gli huomini acquistan l'honore, quando hanno conseguito le uirtù: & le uirtù si richieggono, accioche alcuno habbia honore. Ne ui pensate già, che coloro s'intendano hauere honore, à cui son poste le statue, & li quali son lodati, mà coloro, che son tali; che si son fatti degni d'honore, ilquale honore ò che loro si faccia, ò nò, niente monta: basta, che l'houor consiste in hauer le uirtù: perche l'huomo da bene solo merita honore, & niuno è huomo da bene, il qual non habbia le uirtù. ilche accennando i Romani fecero il tempio della uirtù, & dell'honore uicini alla porta Capena, quasi auuisassero coloro, che andauano alla guerra, che non si poteua acquistare ne honore, ne gloria, se non col mezzo della uirtù. & altri dicono, che niuno poteua entrare nel tempio dell'honore, se prima non passaua per lo tempio della uirtù: ilche dimostra il medesimo. Et Cicerone dice l'honore esser premio di uirtù per giuditio & fauor di cittadini dato ad alcuno: & che

ragioneuolmente per la uirtù siamo lodati, & della uirtù ci gloriamo: & che colui auanza gli altri di gloria, che gli auanza di uirtù: & che la gloria è il frutto della uera uirtù. Et per questo stan molto male quelle città, nelle quali i cattiui sono honorati al par de i buoni, di che si duole Achille appresso Homero.

In pari honor son posti i tristi, e i buoni.

Et Aristotele, dice che'l dar cose non eguali à quelli, che sono eguali, & non simili à quelli, che son simili, è contra natura; & niuna cosa contra natura è buona: & altroue, che ingiustamente si fà, quando s'honora, ò dishonora alcuno fuor di suo merito, mà giustamente, quando questo si fà secondo'l merito, & altroue che allhora nascono le nimicitie, & le discordie nella città, quando i meritenuoli non han le cose, che si conuengon loro, & quelli che non ne son degni, ne han più di quel che meritano. l'honore adunque per lo mezzo delle uirtù si consegue, essendo solo l'huomo da bene degno d'honore.

GI. Voi hauete mostrato assai bene, che solo i uirtuosi son degni d'honore: mà hora uorrei, che me ne rendeste la ragione. Pos. Ecci di questo il fondamento, & la ragion naturalissima; perche gli huomini uirtuosi operano uirtuosamente. ilche facendo fanno quello, à che la natura gli hà creati atti: perche, come dice Aristotele, noi non habbiamo le uirtù ne dalla natura, ne contra la natura: mà nasciamo atti à conseguir le uirtù, & le conseguiamo col fare, & coll'auezzarsi à fare molte buone operationi. perche adunque essi fanno quello, che son tenuti di fare, & perche imitano il loro principio, cio è la natura, & Dio, da cui procedono tutti i beni; però, si come Iddio è degno d'honore, cosi anco essi per una certa similitudine ne son degni: concioſiacosa che quantunque non bastino à far tutti que beni, che fà Dio, pur facendone quei, che possono, meritano honore; non essendo ingrati alla natura, laqual niuna cosa produce in uano: percioche essi operano à quel fine, à cui sono stati fatti dalla natura, cioè alla felicità. Et da questo fondamento ne sorge uno altro: ilquale è, che coloro, che conseruano, & mantengono il mondo, son degni d'honore. Hor quelli, che secondo le uirtù uiuono, conseruano il mondo. Onde dice Aristotele citando Homero, che gli huomini diuengono Iddij per l'eccellenza della uirtù: & per questo egli pruoua, che la uirtù heroica, la quale è eccellentissima, è opposta al uitio, che si chiama bestialità. dunque questa eccellenza di uirtù è degna d'honore, perche conserua il mondo. GIO. Et, come conserua il mondo? Pos. Dirolloui. se egli non si trouassero huomini al mondo, che operassero uirtuosamente, gli huomini sarebbono bestie, ne osseruarebbono giustitia, ne fortezza, ne temperanza: & leuate queste uirtù del mondo, il mondo ruinerebbe: gli huomini si mangierebbono l'un l'altro, come anche al di d'hoggì in alcuni paesi si costuma di fare, perche essi non hanno le uirtù, lequali son fatte per la conseruation dell'uniuerso. Se egli non fosse la fortezza, la quale insegnasse, come, & quando, & quali cose debbiamo sopportare, & per quali cose metterci à rischio, noi non difenderemmo la nostra patria, ne le facultà nostre, ne i proprì padri, ne le madri, ne i figliuoli, & ci dispereremmo nelle cose aduerse. Se non fosse la liberalità, uederemmo gli huomini morir di fame; ne però porgeremmo loro

alcuno

alcuno aiuto. Se non fosse la temperanza, i diletti carnali, & la gola ci ucciderebbono; & per conseguir tali diletti, amazzeremmo gli altri huomini, & uioleremmo l'honor del matrimonio. Se non fosse la giustitia, uiueremmo à guisa d'animali bruti, li quali rapiscono, onde possono, & mangiano gli altri animali. Onde ben dice Aristotele, che uno huomo cattiuo può mille uolte far più male che una fiera: & in altro luogo, che si come l'huomo è il migliore di tutti gli altri animali, quando hà conseguito la sua perfettione; così all'ncontro dilungandosi dalle leggi, & da i giuditij, è il piggior di tutti: perche l'ingiustitia, la quale è armata, è crudelissima, & l'huomo è armato della prudenza, & della uirtù, che son nate seco, le quali può molto bene usare in contrario: & per questo egli è molto empio, & feroce; & ne i diletti carnali, & della gola intolerabile.

G l. Voi hauete pur detto dianzi, che le uirtù non sono ne gli huomini, ne per natura, ne contra natura. & pure Aristotele, doue l'hauete allegato ultimamente, dice, che l'huomo hà la prudenza, & la uirtù natia, la quale egli usa poi male. P o s. Aristotele in questo luogo non usa propriamente il uocabolo della prudenza, & della uirtù: ne intende quiui per prudenza quella uirtù intellettiua, di cui habbiamo ragionato, ne per uirtù la morale, le quali uirtù da noi s'acquistano: mà intende una certa prudenza, & una certa uirtù, la qual nasce insieme con esso noi: perche noi nasciamo atti alla prudenza, & alle uirtù, la quale attitudine possiamo poi piegare al uitio, essendo ella indifferentemente & alla uirtù, & al uitio: & così nascendo habbiamo anche la uia del male, & habbiamo l'intelletto, il quale possiamo usare in cose cattiue.

G l. Hora essendo gli huomini fatti dalla natura, & inuiati alle uirtù, & alle buone operationi, come uoi dite; per qual cagione fan piu tosto il mal che il bene? & per lo piu, auuegna che conoscano le uirtu, & che sieno nati atti a conseguirle, nondimeno piu tosto seguono quello, che è contrario alle uirtu? P o s. A' questo uostro dubbio risponde Arist. dicendo, che in molti modi si puo far male, ma in un sol modo si puo far bene: & quello, che si puo far solamente in un modo, si fa piu difficilmente che quello, che si fa in piu modi: & per questo i Pithagorici diceuano, che il male era dell'infinito, & il bene del finito. leggier cosa adunque è il fallire, mà difficile il far bene: si come se si ponesse un segno, nel quale s'hauesse à trar con l'arco, più facil cosa sarebbe dar fuor di quel segno, che dentro: perche in infiniti modi si potrebbe errare: doue solamente in un modo si potrebbe far bene, cioè cogliendo nel segno gli huomini adunque fanno più tosto mal che bene: perche in più modi, & senza fatica si può far male, mà in un sol modo, & con gran fatica si può far bene. Et per questo i fanciulli uon uogliono studiare, perche è cosa faticosa, & in molti modi possono non istudiare, mà uolendo studiare, bisogna metterui l'animo, & affaticarsi, & per questo pochi studiano, & pochi sanno: per che gli huomini (come dice Aristotele) fuggono le cose faticose.

G l. Hor che io sò, in che cosa consista l'honore, & come s'acquisti; uorrei saper, in qual guisa egli si perda. P o s. Habbiate questa per regola generale, che tutti coloro, che peccano estremamente contra qualche uirtù morale (perche ciascun pec-

cato è contra l'una delle uirtù)come contra la fortezza,la temperanza,la giustitia, la liberalità,& altre uirtù,ò contra le cose congiunte alle uirtù morali;come l'amicitia,tutti perdono l'honor loro,la ragione è,che se l'esser degno d'honore procede dalla uirtù:dunque l'essere indegno d'honore procederà dal uitio,ilquale è cosa contraria alla uirtù:perche le cause delle cose contrarie,sono anchor'esse contrarie; & si come l'affermatione è causa dell'affermatione,così la negatione è causa della negatione. Et però se uolete conoscere,quando uno sia indegno d'honore,considerate,se egli opera contra le uirtù:& la consuetudine porta anche questo.perche se fosse alcuno,ilquale potesse saluar la uita al padre,ò à figliuoli,o la libertà alla patria con pericolo anche della uita propria,& no'l facesse;egli da tutti sarebbe giudicato indegno d'honore.& similmente se alcuno potesse mantenere in uita un pouero con dargli denari,& no'l facesse,ouero se operasse contra la temperanza, commettendo peccati enormi;ouero se non seruasse la giustitia;niuno sarebbe,se non qualche simile à lui,il quale non giudicasse,questo tale indegno d'honore.

GI. Voi dite,che tutti quelli sono indegni d'honore,che peccano contra le uirtù: & contra le uirtù si pecca in dui modi,ò eccedendo,ò mancando; perche la uirtù è il mezzo,come in tanti luoghi dice Aristotele,& Horatio conferma dicendo.

La uirtù è'l mezzo trà due uitij estremi.

Come per esempio, la liberalità consiste nel mezzo, in dare à coloro, à quali si dee, & quando si dee, & quello, che si dee. Il difetto,& mancamento della liberalità,è l'auaritia,laquale ne dà quando si dee,ne quello che si dee,ne à chi si dee l'eccesso è la prodigalità,laqual dà più di quello che si dee,à chi non dee,et quando non si dee. Hora la uirtù è il mezzo trà l'eccesso,& il difetto. gli huomini adunque operando secondo l'eccesso; & il difetto della uirtù,operano contra la uirtù; & questi tali, come uoi dite, sono indegni d'honore. mà se questo è uero, niuno sarà mai degno d'honore: perche chi è quel, che talhora non pecchi? chi è costui? & loderenlo?propria cosa è di Dio solo non peccar mai.Hor se adunque niuno,che pecchi contra le uirtù, è degno d'honore, & tutti gli huomini peccano contra le uirtù:adunque niuno huomo sarà mai degno d'honore. mà questo à me pare contra tutte le ragioni, & contra il costume de gli huomini: è necessario adunque, che l'una delle propositioni sia falsa.la minore non è:perche chiara cosa è, che tutti gli huomini peccano, & che solo Dio non commette difetto: dunque la maggior sarà falsa, che niuno, ilqual pecchi contra le uirtù, sia degno d'honore. Onde questa uostra diterminatione à me par più tosto da Stoico, che da Peripatetico. P o s. Quella propositione è uerissima, che niuno, ilqual pecchi contra le uirtù,è degno d'honore:ma hà bisogno di esser limitata: ella è semplicemente uera, che niuno, che pecchi contra le uirtù, e semplicemente, & assolutamente degno d'honore:& per questo solo Dio è ueramente degno d'honore, percioche solo esso è senzà difetto, doue niuno huomo semplicemente, & assolutamente n'è senza: nondimeno trà gli eccessi, & i difetti delle uirtù sono i gradi: perche alcuni più, alcuni meno si discostano dal mezzo, il quale è la uirtù: perche sono alcune cose, come poco inanzi dicemmo; lequali, benche non sien degne d'honore, son degne nondime-

no di perdono. Fra gli eccessi dunque, & i mancamenti della uirtù sono alcuni errori, li quali per l'humana fragilità si perdonano. andare alle triste femine è peccato, & chi lo fà, mal fà: nondimeno perche facendo questo, l'huomo si scosta meno dalla temperanza, che farebbe, se facesse peggio; questo peccato ad un certo modo si comporta per l'humana fragilità: pur che gli huomini non ui si sommergano dentro à fatto. Semplicemente adunque & assolutamente rari son quelli, che sien degni d'honore, perche rari sono, che non pecchino: come dice Aristotele de gli huomini nobili, & da bene, de quali in niun luogo si trouan cento, che ueramente sieno tali: nondimeno quegli huomini, che son caduti in piccoli errori, & non contra natura, ne in tutto enormi, sono degni d'honore non assolutamente, mà in comparatione di quelli, che peccano grauemente, & estremamente. Onde Horatio dice,

Ottimo è quel, c'hà meno più difetti.

Et Aristotele medesimo dice, che colui, che si scosta poco dal mezzo uerso l'eccesso, ò il difetto, non si riprende, mà colui, che molto se ne allontana. Quella propositione adunque, che niuno, il qual pecchi, è degno d'honore, s'hà da intender sanamente; cio è che non è degno d'honore assolutamente: ilche è uero; mà è ben falso, che chi commette falli per l'humana fragilità non molto grandi, non possa esser degno di qualche honore. perche in questo mondo, quando parliamo de gli huomini da bene, intendiamo di tali huomini. Se alcuno peccasse contra la temperanza mangiando, ò beendo più di quello, che si conuiene, meriterebbe biasimo per certo, mà non perciò sarebbe del tutto indegno d'honore, concioſiacosa che questo auenga per l'humana fragilità: tutto che fosse piu degno d'honore, se mangiasse solamente, quanto si conueniſſe. mà coloro, che uccidono huomini ingiustamente, & fanno altre cose contra natura, non sono degni d'alcuno honore. Habbiamo adunque detto il uero, che l'honor si perde per li peccati, che contra le uirtù si commettono: & che niuno ueramente è degno d'honor perfetto, perche ogni huomo pecca. mà pur colui, che pecca non contra natura, ne scostandosi molto dal mezzo, cio è dalla uirtù, è degno d'honore à petto à gli altri, che enormemente peccano.

G I. Voi dite, che commettendo uitij enormi si perde l'honore. hor mettiamo, che alcuno pecchi enormemente contra la temperanza, come che egli sia adultero, il qual peccato dice Aristotile essere enorme, , quando dice, che non ogni operatione, ne ogni affetto riceue in se mediocrità; perciò che sono alcuni affetti, li quali tosto che son nominati, portan seco scelerità, come la maliuolenza, la sfacciataggine, l'inuidia: & alcune operationi similmente, come l'adulterio, il furto, l'homicidio. Hor mettiamo adunque, che costui, che commette adulterio, sia liberale, sia forte, sia giusto, & breuemẽte non pecchi contra alcuna altra uirtù: uorrei sapere, se questo tale è degno d'honore. una ragione mostra di nò, perche egli peccando contra la temperanza è ribaldo, & per conseguente non è degno d'honore. una altra ragione mostra di si: perche chiunque opera uirtuosamente, è degno d'honore. hor costui opera secondo la liberalità, & la giustitia, & la fortezza, le qua-

li sono uirtù, & chi le hà, uien detto huomo da bene; & ciascuno huomo da bene è degno d'honore. Vi dimando adunque, se uno, che pecca contra una uirtù sola, & osserua l'altre, perde l'honore? POS. *Questo caso, che uoi mettete, ui rispondo non esser possibile, cio è che uno pecchi estremamente contra la temperanza, & operi secondo l'altre uirtù: perche chi pecca contra una uirtù estremamente, non può laudeuolmente essercitar l'altre, come dice anchora Cicerone. & per questo chi pecca contra una uirtù, è necessario, che pecchi contra tutte, tanto sono concatenate insieme tutte le uirtù: ilche dichiara Aristotele, quando dice, è chiaro per le cose sopradette, che niuno può essere huomo da bene, che non sia prudente. Onde questi semplici, che non son prudenti, tutto che non faccian male, non sono huomini da bene, mà sciocchi: concioſiacosa che bisogni, che gli huomini da bene sieno prudenti, & che conoscano le buone operationi, & si guardino di mal fare per prudenza. Niuno adunque, il quale habbia le uirtù, può essere senza prudenza; & niuno può esser prudente, che non habbia tutte le uirtù morali. Risponde poi Aristotele in quel luogo ad una tacita dubitatione: che direbbe peraventura alcuno, non trouarsi huomo, che nasca capace di tutte le uirtù, mà ciascuno n'hà già alcuna, alcuna altra non anchora; risponde dico, Aristotele, ciò douersi intendere delle uirtù naturali, come della gagliardezza, & della beltà, perciochè uno può esser gagliardo, & non bello. mà parlando delle uirtù morali, le quali fanno gli huomini assolutamente buoni, non è uero, che uno ne habbia una, uno altro una altra: imperoche insieme con la prudenza, la quale è una sola uirtù, mà intellettiua, son tutte le uirtù morali: & chi possiede una uirtù morale, possiede anchora la prudenza: cosi chi hà una uirtù, le hà tutte. Et al uostro caso uenendo, chi commette adulterio, non hà temperanza: chi non hà temperanza, non hà prudenza: chi non hà prudenza, non hà l'altre uirtù: dunque chi commette adulterio, non hà l'altre uirtù. Onde uedete cosi fatto caso non esser possibile. Hor che colui che non hà temperanza, non habbia prudenza, il mostra Aristotele, quando dice, che la temperanza in Greco si chiama* SOPHROSINA, *perche conserua la prudenza, come dice anchora Platone nel suo Cratilo. Colui dunque, che è senza temperanza, è senza prudenza: perche l'intemperanza corrompe il giudicio dell'operare: & altroue dice, che'l uitio inganna, & abbaglia gli huomini ne i principij del far le cose. Onde si comprende, che niuno può essere prudente, che non sia buono. Et in altro luogo, che quella, che è propriamente uirtù, non è senza prudenza: onde si dice, che tutte le uirtù sono prudenze: & che Socrate in ciò parte diceua male, parte bene: male, perche pensaua tutte le uirtù esser prudenze: bene, perche diceua, niuna uirtù essere senza prudenza. & altroue, che la dirittura delle uirtù morali dalla prudenza procede. Et la ragione ci mostra il medesimo: perche se fosse possibile, che uno peccasse estremamente contra una uirtù, & essercitasse l'altre; seguiterebbe, che un medesimo fosse degno della uita, & della morte, dell'honore, & della uergogna; ilche è contra tutte le ragioni: perche tali cose sono contrarie, onde non possono hauer luogo in quello stesso soggetto. Et che questo seguiterebbe ui mostro col uostro medesimo essempio. chiunque commette adulte-*

rio

rio fà contra la temperanza, & merita la morte. Hor se costui potesse operar secondo l'altre uirtù, per quelle sarebbe degno di uita, et d'honore: perche per rispetto di quelle uirtù si chiamarebbe huomo da bene: & ciascuno huomo da bene è degno d'honore. adunque non è da dire, che uno serui una uirtù, et operi contra una altra: percioche di qui seguirebbe, che uno si mouesse in un medesimo tempo con contrari mouimenti. Onde quando bene non haueßimo le parole d'Aristotele cosi chiare, questa ragion sola ci douerebbe strignere à far questa risolutione.

GI. Questo, che uoi dite, mi par molto strano, & fuor dell'opinion de gli huomini, li quali soglion dire, che alcuno hà molte uirtù, & molti uitij: & l'esperienza anchora è in contrario; perche molti ueggiamo essere estremamente incontinenti, liquali nondimeno sono forti, & liberali: molti anchora sono timidi, et non forti, liquali sono giusti, & liberali, come i dotti, & le donne; & si suol dire di quelli, che del tutto sono scelerati senza alcuna uirtù.

Mostro horrendo, i cui gesti scelerati
Con nessuna uirtù son compensati.

Quasi come con molti uitij possa stare alcuna uirtù. Oltre à cio, se quello, che uoi dite, fosse uero, uno huomo, ilquale hauesse ucciso uno altro, sarebbe fatto morire dalla giustitia, non solo per hauere operato contra una uirtù, mà per hauere operato contra tutte. Pos. Quel, che detto habbiamo, è uerissimo, che chi pecca contra una uirtù, pecca contra tutte, come habbiamo prouato & per parole d'Aristotele chiarißime: le quali non possono riceuer altro sentimento, & alle quali Aristotele non contradice in niun luogo, & per ragione: percioche se cio non fosse, seguirebbe, come s'è detto, che in un medesimo instante alcuno fosse degno d'honore, & di uituperio, di uita, & di morte. La onde quando uoi dite, che si truouan de soldati forti, liquali sono incontinenti, io ui nego, che essendo incontinenti, possano essere ueramente forti: ne crediate già, che ciascuno, che ualorosamente combatte, sia forte, mà colui solamente, ilqual combatte, quando, perche, con cui, & à qual fine egli dee. Hora gli incontinenti, tutto che ualorosamente combattano, non sono però forti: percioche combattono ò per uanagloria, ò per guadagno, ò per altra cosa, la quale non dimostra, che eßi habbiano le uirtù: concioßiacosa che quella incontinenza in maniera corrompe il lor giuditio, che non gli lascia combattere, come si dee: & facciano quale altra operation uirtuosa si uogliano, sempre mancano in alcuna conditione di quelle, che si richieggono à fare, che tale operatione sia uirtuosa: & cosi se saranno liberali, saranno à caso, ne serueranno le conditioni della liberalità. Onde tutto di si uede, che molti soldati incontinenti, ò sono prodighi, ò auari: & se danno alcuna cosa à quelli, à cui si dee, non danno però; quando si dee, & per quello, che si dee, ò à quel fine, che si dee, & in conchiusione sempre mancano in alcuna cosa: perche hanno il giuditio guasto dall'incontinenza: & benche uno pechi principalmente, & più, contra una uirtù; che contra una altra, nondimeno manca in tutte. & per questo, se alcuno contra la giustitia pecca amazzando uno huomo, si dee punir per questo eccesso, ilquale è principale. A' quello, che uoi dite de' dotti, & delle donne, ui rispondo, che chiun-

que è temperato, giusto, & liberale, anchora è forte, mà di diuersa fortezza. Percioche non è una medesima la fortezza dell'huomo, & quella della donna, contra quello, che pensaua Socrate, come dichiara Aristotele; perche la fortezza dell'huomo è quella, che commanda, la fortezza della donna è quella, che ubidisce: & nell'altre uirtù medesimamente. Et in uno altro luogo, diuersa è la fortezza, et la temperanza dell'huomo, & della donna: perche uno huomo parrebbe timido, quando fosse così forte, come una donna forte: & una donna parebbe quasi dishonesta, se fosse così honesta, come è uno huomo honesto. il gouerno similmente della casa è diuerso dell'huomo, & della donna: l'ufficio dell'huomo è acquistare, della donna conseruare. Se dunque la fortezza dell'huomo sarà in discacciare i nemici, la fortezza della donna sarà in ubidire al marito, & in sopportare l'auuersità, come dice Aristotele, raccontando l'essempio d'Alceste, & di Penelope, allequali l'auuersità de loro mariti Admeto, & Vlisse, sofferite con forte, & patiente animo partorirono eterna fama: & similmente se uno huomo dotto, il quale non sia soldato, sarà ueramente liberale, sarà etiandio forte, & se egli non hauerà fortezza da combattere contra i nemici, perche gli mancherà peruentura la gagliardia del corpo; haurà nondimeno la fortezza dell'animo da sosteuere l'auuersità. Et così quello, che comunemente si dice, come che senza dubio sia falso, nõdimeno hà non sò che di uero in se, posta l'imperfettione de gli huomini. perche molti peccano contra alcuna uirtù non estremamente, poco discostandosi dal mezzo: & tali poi saran giusti, perche non piglieranno quel d'altrui. mà nel uero chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte l'altre, benche non pecchi estremamente.

GI. L'una delle ragioni, per cui dite, che chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte, mi par che sia questa, che la prudenza non può essere senza la uirtù morale, ne la uirtù morale senza la prudenza: mà questo è contra quello, che Aristotele dice in alcun luogo, che essendo la Rhetorica fatta per lo giuditio, è bisogno, che l'oration non solamente sia dimostratiua, mà anchora che l'oratore disponga se medesimo in guisa, & prenda tal qualità, che paia degno di fede: perche sono alcuni huomini, à quali crediamo cio che dicono; alcuni altri poi, à quali nõ crederemmo, quando ben dicessero, che la neue fosse bianca. Bisogna anchora disporre il giudice in qualche guisa, importando molto principalmente nè consigli, & appresso ne giuditij, che l'oratore sia stimato da gli uditori disposto in un certo modo, & affettionato uerso di loro: & oltre a cio che'l giudice istesso sia ad un certo modo disposto, benche à colui, che consiglia, è piu utile il parere, che egli stesso sia in un certo modo disposto: & l'affetto dell'uditore è più utile al litigante: perche le cose non paiono à giudici le medesime, quando amano, & quando odiano, & quando sono adirati, & quando quieti, mà paiono, ò del tutto diuerse, ò più grandi, ò più piccole: imperoche il reo non sarà stimato da giudice, che gli sia affettionato, che egli habbia fatta alcuna cosa scelerata, ò se parrà che l'habbia fatta, non gli parrà tanto enorme; & il contrario auuerrà, se il giudice odierà il Reo. quando poi il giudice disidera, & spera alcuna cosa, se quello che gli è detto, che auuerrà, è cosa dilettenole; il giudice pensa non solamente, che babbia ad esse-

re, mà anchora, che habbia ad esser buona: & à colui, che è fuor di speranza di quella cosa, ouer non la cura, pare il contrario. hora le cagioni, che fanno riputar l'oratore degno di fede, son tre; conciosiacosa che tre sieno le cose Rhetoriche, che sono l'enthymema, & l'essempio, lequali per se fanno fede oltre alle dimostrationi, che rendono, benche accidentalmente, l'oratore degno di fede (& questo è quello, che fà per lo proposito nostro) la prudenza, la uirtù, & la beniuolenza: percioche coloro, che orano, ingannano gli uditori, ò per tutte queste trè cose, ò per una di quelle: imperoche ò per non hauer prudenza, & per essere sciocchi, non han diritto, & buon parere: ò quando habbian buon parere, per essere scelerati, & non hauere le uirtù, non dicono quello, che pare loro, ò quantunque sieno prudenti, & uirtuosi, nondimeno se non son beneuoli à gli uditori, facilmente si crede, che per elettione nieghino di dar buon consiglio. Queste trè cose adunque sole ingannano. la onde chiunque sarà stimato hauere tutte & tre queste parti, parerà degno di fede à gli uditori. Hor quel, che dice Aristotele, contradice à quello, che uoi hauete detto, che non può esser prudenza senza uirtù morale, ne uirtù morale senza prudenza: perche egli assegna in esso tre cagioni, per lequali siamo degni di fede, & uuole che sien diuerse, & che l'una possa esser senza l'altra, perche le separa. & cosi uuole, che la prudenza sia senza uirtù, & beniuolenza, & la uirtù senza prudenza & beniuolenza, & la beniuolenza senza prudenza & uirtù: adunque è falso, che insieme con la prudenza siano tutte le uirtù, & con ciascuna uirtù la prudenza. perche se quello, che uoi hauete detto, fosse uero, che colla prudenza fossero tutte le uirtù, chi credesse, che uno hauesse la prudenza, necessariamente crederebbe, che egli insieme hauesse la uirtù, & la beniuolenza: & cosi sarebbe una cagion sola di render l'oratore degno di fede. percioche se egli è prudente, adunque ha le uirtù: se hà le uirtù; adunque è beniuolo: per che gli huomini da bene deono amar gli altri, anchora che uon gli conoscano. Pos. Vero è quel, che io hò detto; che la prudenza non può esser senza le uirtù morali: perche se noi non habbiamo le uirtù morali, non habbiamo il giuditio intiero, & quando non habbiamo il giuditio intiero, non habbiamo la prudenza: nè le uirtù possono essere senza la prudenza: perche non possono esser senza la diritta ragione; da cui son gouernate, la quale è la prudenza. hora quando uoi m'adducete il luogo d'Aristotele, doue pare, che egli mostri la prudenza potere essere senza la uirtù, & la uirtù senza la beniuolenza; ui dico, che Aristotele iui parla secondo il costume de gli huomini, li quali chiamano prudenti coloro, che fanno cose utili à se stessi, & ad altrui: perche la Rhetorica è fatta per lo giuditio de gli huomini: i quali molte uolte chiamano scelerati, & di mala conscienza quei medesimi, che essi affermano esser prudenti; perche si fanno guadagnare molte ricchezze, senza guardar, se'l modo sia giusto, ò ingiusto; & medesimamente dicono, esser uirtuosi quelli, che non hanno certi uitij enormi. & per questo alcuni sono chiamati sapienti, & non prudenti, come furono Anassagora, & Thalete: perche gli huomini uidero, che essi non procacciauano la propria utilità; & credettero, che cio facessero per imprudenza, & perche non la conoscessero, non perche non la curassero, quantun-

que sapessero poi cose marauigliose, & diuine, non però utili. quel modo adunque di parlare, che usa iui Aristotele, seguita la consuetudine, non la uerità: perche alcuni sono stimati prudenti per far cose utili à se stessi, liquali medesimi nondimeno sono stimati ribaldi per procacciarsi quella utilità, onde, come, & quando possono senza hauer alcun risguardo all'honesto. ne tale espositione è lontana da quel luogo d'Aristotele: conciosiacosa che egli non con altra ragione pruouò, che l'oratore dee hauer una certa qualità, se non perche la Rhetorica è per lo giuditio. egli parla iui, come se parlasse al popolo, & per questo bisogna distinguere trà prudente, & uirtuoso, & beniuolo. mà per la uerità niuno è prudente, il qual non sia insieme uirtuoso, & beniuolo. G i o. *Voi m'hauete recato à memoria quello, che Ciceron dice sopra di questo, oue par, che egli intenda se medesimo, come uoi dite.* Egli *adunque dice, che con due mezzi noi ci possiamo far prestar fede: cioè, se egli si stimerà, che noi siamo & giusti, & prudenti. perche noi sogliamo credere à quelli, li quali pensiamo che siano più di noi saui, & che possano antiuedere le cose future; & uenendosi al fatto, ò in cosa dubbiosa, risoluersi tosto, & tutto rimettere in buono stato: percioche tutti stimano, che questa sia la uera, & utile prudenza.* Hora *à gli huomini giusti, & fedeli; cio è à gli huomini da bene, perciò si crede, che in loro non è sospetto ueruno di fraude, ne d'ingiuria, & in mano di questi tali pensiamo, che sicurissimamente si possano dare i figli, & le facultà nostre. mà di queste due cose la giustitia ual più ad acquistar fede, hauendo ella molta autorità senza la prudenza; doue la prudenza senza la giustitia in ciò non ual nulla: perche quanto alcuno è piu malitioso, & astuto, tanto è più odiato, & sospetto, leuata la credenza, che egli sia huomo da bene, & però la bontà insieme colla prudenza acquisterà tanta fede, quanta ne saprà disiderare: & la bontà anchora senza la prudenza molto uarrà: mà la prudenza senza la bontà niente potrà. ne paia strano ad alcuno, che accordandosi à questo tutti i Philosophi, & hauendo io molte uolte discorso, che chi hà una uirtù, l'hà tutte, hora io in cosi fatta guisa le separi, come se alcuno possa essere huomo da bene, il quale non sia prudente. altra sottigliezza s'usa, quando la uerità s'essamina in un discorso, & altra, quando tutto'l parlare s'accommoda alla comune opinione. & perciò noi in questo luogo parliamo, come fà il uolgo, dicendo che uno huomo è da bene, uno altro forte, & uno altro prudente: perche ragionando della opinion populare, ci conuiene usar parole uolgari, & usitate, si come fece Panetio. In questo luogo adunque Ciceron conferma l'esposition uostra.*

Hora benche di questo habbiamo già ragionato, nondimeno per hauere occasione di sciogliere molti altri dubbi, uorrei sapere più chiaramente, se le potenze, & le ricchezze bastino à rendere honorati gli huomini, che son senza uirtù. dall'una delle parti mi par di nò, perche l'huomo da bene solo è degno d'honore: dall'altra mi par di si: perche noi ueggiamo che gli huomini ricchi, & potenti sono honorati, senza che si ricerchi in loro altra uirtù. P o s. *Già u'hò detto secondo Aristotele, che questi tali sono honorati da alcuni: mà in uerità non sono degni d'honore, anzi più tosto di gran pena, quando sieno senza uirtù, come quelli che*

douerebbono hauere maggior uirtù, che i poueri, & che i priuati. Onde dice Demosthene, che i ricchi tristi sono più degni di riprensione, che i poueri tristi: per che à questi la necessità della pouertà apporta qualche perdono appresso coloro, che con occhio humano, & discreto mirano le cose: doue quelli non hanno alcun giusto pretesto. A' far dunque che alcuno sia degno d'honore, si richieggono le uirtù, & l'opere uirtuose, tutte l'altre cose sono estrinseche: che se i ricchi, benche ribaldi, sono honorati, sono honorati per forza: & perche i poueri conoscono, che i ricchi possono far loro beneficio, et molti hanno bisogno del loro aiuto. Onde Simonide essendo dimandato dalla moglie d'Hierone, qual fosse meglio ò esser ricco, ò sauio, disse, io ueggio i sani alle porte de i ricchi? Onde ne segue, che sia meglio l'esser ricco; benche uno altro in ciò lodaua i sani, & riprendeua i ricchi: perche i sani conoscono quello, di che hanno bisogno, cioè di denari, & però li cercano: i ricchi non conoscono, che hanno bisogno della sapienza, & però nõ la cercano. Se le ricchezze adunque sono apprezzate, è perche molti le disiderano, & molti paion quasi tutti. appresso i ricchi sogliono hauer più de gli altri, & dottrina, & nobiltà. Oltre à ciò quelli, che hanno ricchezze, par che habbiano quelle cose, per le quali gli altri commettono cose scelerate: & per questo tali huomini sono chiamati buoni, nobili, & galant'huomini. mà per dire il uero, coloro, che hanno la uirtù ciuile, sono più cittadini, che i ricchi, & che i nobili. Il medesimo dico dell'honore. & se altrimenti si costuma, cio si fà nelle republiche corrotte. Onde dice Aristotele, che nell'oligarchie gli artefici possono conseguir gli honori della republica, & i magistrati, auegna che sien sordidi: per che molte uolte son ricchi.

GI. Se l'honor si perde, & parimente s'acquista per le uirtù, di qui seguirà che per una ragione niun seruo sarà degno d'honore: perche niun seruo hà le uirtù: benche d'altra parte si trouano molti serui, che paion degni d'honore, per hauer fatto beneficio altrui, sprezzando la uita propria per l'honesto, & per saluar la uita à loro padroni: come si legge di molti; & trà gli altri d'alcuni nella proscrittione d'Ottauio, di Lepido, & d'Antonio: come scriue Appiano Alessandrino, il qual recita, che un seruo hauendo nascosto il suo padrone in una spelonca, ilquale dalla famiglia della corte per lo cõmandamẽto de i trè era cercato à fine d'ucciderlo, prese la ueste del padrone, & à lui diede la sua: & fattosi incontro a i cercatori si la sciò uccidere in luogo di suo padrone, & così gli saluò la uita. uno altro anchora hauendo mutato l'habito col padrone entrò in una lettica coperta, facẽdo che'l padron la portasse: Onde essendo trouati amendue in questa guisa, egli fu ucciso, & il padron fu libero. Et uno altro seruo, il quale era stato fatto bollare da suo padrone, non solo lo tradì per uendicarsene, mà lo campò dalla morte: perche essendo stato ueduto, mentre portaua il suo padrone in un certo luogo, ilquale era perseguitato, uccise uno, che à caso gli uenne nelle mani: & postolo sopra una pira, & uestito il padrone della ueste di colui, egli prese la ueste, et due anelle di suo padrone: & fecesi incontro à persecutori, à quali diede ad intendere, che egli hauesse ucciso il padrone: ilche gli fu creduto, si per le bolle nella faccia impresse,

& si per le spoglie del padrone, le quali seco haueua: onde egli insieme saluò la uita al padrone; & fù da persecutori honorato. lasciò di dire molti altri essempi di serui ualorosi: come quello de Marc'Antonio Oratore, di Plotino Planco, di M. Antonio Triumuiro, & d'Anassilao Tiranno di Reggio di Calabria; percioche questi mi pare, che bastino à mostrare che i serui son degni d'honore.

Pos. I serui sono di due maniere, alcuni per natura, altri per caso, & fortuna. i serui per natura nell'istesso modo han da partecipar nell'honore, nel quale partecipan nella uirtù: mà nella uirtù poco partecipano. Onde Aristotele dice, che essendo il seruo utile alle cose necessarie, egli hà bisogno di poca uirtù, & solo di tanta, che ne per intemperanza, nè per timidità si rimanga dall'operare. Partecipando adunque poco nella uirtù, parteciperà similmente poco nell'honore.

GI. Et che honore si farà à serui per natura? Pos. Gli darem dè denari, & altre cose, le quali al uiuere, & al uestire son richieste: perche altro è l'honore, che conuiene à padroni; altro quello, che conuiene à serui. Onde dice Aristotele, che'l cibo è la mercede del seruo: & si come gli altri huomini diuengono piggiori, quando non si dà il meglio à migliori, & quando non sono ordinati i premi alla uirtù, et al uitio; così medesimamente i serui. & per tanto à questo bisogna hauer risguardo, & compiacergli secondo i meriti nel cibo, nel uestire, & nel riposo: poi nelle riprensioni, & punitioni imitare i medici, li quali dicono, il cibo non esser medicina per l'uso suo continuo. Onde meritano riprensione i Lacedemonij, li quali, come scriue Myrone Pryenese, imponeuano à i loro serui ogni uile essercitio, e gli mandauano uestiti di pelle di capra, con un capuccio di pelle di cane; & infra l'anno, quantunque non fossero colpeuoli d'alcuna cosa, dauan lor ordinariamente delle busse, accioche non si dimenticassero d'esser serui: & i padroni eran condannati in una somma di denari, quando ciò lasciauan di fare.

GI. Come possono esser degni d'alcuno honore i serui: non hauendo essi le uirtù morali, le quali si richieggono à fin, che l'huomo sia degno d'honore? Pos. Benche essi non habbiano le uirtù morali iuticramente, pur ne hanno parte, per la quale son degni d'alcuno honore.

GI. Hor che dite uoi di quelli, che sono serui per fortuna, come quelli, che son presi in guerra, ò da corsali? Pos. Questi tali possono esser degni d'honore, quando son presi non per lor uiltà, ne difetto: perche quantunque seruano, non però son nati per seruire, & possono hauer le uirtù morali: & cotali peraventura furon quelli, di che uoi hauete ragionato. onde dice Aristotele, che niuno chiamerebbe seruo colui, il quale non fosse degno di seruire: altrimenti quelli, che sono stimati nobilissimi, sarebbono serui, essendo presi, & uenduti per schiani: & per questo non chiamano serui questi tali, mà i Barbari: & ciò dicendo non intendono d'altro che di quelli, li quali per natura son serui: perche siamo costretti à dire, che alcuni sieno serui per tutto, & alcuni altri in niun luogo: & il simile dicono de nobili, chiamando i Greci se stessi nobili in ogni luogo, mà i Barbari nobili solamente à casa loro, quasi come sia una nobiltà assoluta, & semplice, & una altra nò. Onde appresso Theodette Helena dice.

Chi mi chiamerà serua, essend'io nata
Da Dei per l'una, & l'altra stirpe mia?

Et Sophocle,

Se'l corpo è seruo, è libera la mente.

Et Euripide,

Molti serui hanno brutto nome, & mente
Più liberà di quei, che non son serui.

Et Cicerone. *la uirtù sola, & sempre è libera, la quale anchor che i corpi sieno presi con l'arme, & posti in prigione, nondimeno mantiene il suo priuilegio, & la libertà in tutte le cose.*

G I. *Se i serui per natura non hanno le uirtù, come uoi dite, & perciò non sono assolutamente degni d'honore; per qual cagione adunque dice Aristotele, essere qualche utilità, & amicitia frà padroni, & serui per natura? uuol forse dire, che possa esser amicitia trà'l padrone, & il seruo? l'amicitia pure, come dice egli stesso, è una certa equalità: & questa equalità trà'l seruo, e'l padrone non può esser se non di uirtù: è bisogno adunque, che'l seruo habbia uirtù eguale al padrone: Onde tanto sarà degno d'honore, quanto è il padrone.* Pos. *Egli è uero, che trà'l padrone, & il seruo è amicitia, & equalità. mà questa equalità è secondo una certa proportione, non tale, quale è tra gli huomini liberi, & ueramente uirtuosi: mà essendo nel seruo tanta uirtù, quanta basta à seruire il padrone, questa fà ad un certo modo equalità, & proportione dal seruo al padrone.*

G I. *Et quale spetie d'amicitia è quella, la qual cade trà'l padrone, & il seruo? essendo molte le spetie dell'amicitia?* Pos. *A questo risponde Aristotele, quando dice, che egli è una spetie d'amicitia secondo la maggioranza; come del padre col figliuolo, del marito con la moglie, del uecchio col giouane, del padrone, & signore col seruo, & suddito. Onde possiamo dire, che questa amicitia del seruo col padrone; benche sia secondo una certa proportione, & contenga in sè uirtù, non però tanta ne contiene, che quella uirtù sia degna d'honore assolutamente, mà sì ben di qualche honore. perche, si come quella uirtù è picciola; così di picciolo, honore è degna: & così con quella picciola uirtù stà l'amicitia, & con l'amicitia stà quella picciola uirtù, la quale è degna di picciolo honore.*

G I. *Voi hauete detto, che coloro, li quali sono fatti prigioni in guerra, non sono serui ueramente, ne per natura, quando hauete posto due spetie di serui, hora questi tali, che sono fatti prigioni, sono uinti di uirtù d'animo, & di corpo da coloro, che gli hanno presi, se sono stati uinti di uirtù, pare adunque, che sieno serui per natura: perche il seruo per natura si definisce esser colui, il quale hà meno uirtù: & quelli, che sono uinti di uirtù, hanno minor uirtù de i uincitori. Il medesimo dico di quelli, che combattono in isteccato, & son fatti prigioni da gli auersarij. Vorrei dunque sapere, se colui, che è fatto prigione, è ueramente seruo di colui, che l'hà preso. Se uoi dite, che egli sia ueramente seruo, dite cosa, che par falsa: perche egli può essere huomo da bene. Onde non sarà seruo per natura: se dite, che egli non sia ueramente*

seruo hauerete contra quella ragion, ch'io già u'hò detta, cio è, che essendo egli stato uinto di uirtù dall'auuersario suo; & essendo la uirtù quella, che distingue il seruo dal padrone, secondo il più, & il meno; pare, che egli sia ueramente seruo del uincitore. Et questo medesimo conferma la consuetudine, rimanendo secondo lei quelli, che sono uinti, prigioni de loro uincitori; ne potendo combattere con altrui senza licentia de uincitori. Et oltre à cio pare, che sia lecito à uincitori di menare i uinti prigioni per tutto. Pos. *Io ui rispondo: & primieramente intorno à quelli, che son presi in guerra, li quali à fare, che siano ueramente prigioni, & serui de uincitori, due conditioni si richieggono: la prima è, che la guerra sia giusta. Onde dice Aristotele, che alcuni diceuano, la seruitù, che procede dalla guerra, non esser giusta, potendo interuenire, che'l principio, & la cagione della guerra non sia giusta. Et in altro luogo accenna, qual guerra sia giusta, quando dice, non douersi attendere alla guerra, per mettere in seruitù coloro, che no'l meritano. mà per tre cagioni esser lecito di far guerra: la prima è, per non esser messo in seruitù da altri; cio è per difender la sua libertà, & uiuere in pace: la seconda per acquistare Imperio, non principalmente per l'Imperio, mà per l'utilità di coloro, che l'huomo intende di soggiogare. la terza per commandare à quelli, che meritano di seruire. La seconda conditione che si richiede à far, che i uinti diuengano ueramente serui de' uincitori, è, che essi sien uinti di uirtù d'animo, & di corpo da nemici: perche in questi casi sono serui di chi gli fà prigioni. mà se fossero presi in guerra ingiusta, ò solamente per fortuna, essi non sarebbono ueramente serui: perche niuno è, per molto felice, & forte che sia, il quale non sia soggetto alla fortuna: ne anco se fosser presi per insidie, con soperchieria. perche gli huomini non sono obligati à render conto di quelle cose, le quali per insidie, ò con soperchieria uengon lor fatte. nè l'honore stringne à cotali cose gli huomini honorati.*

G I. *Et che dite uoi di quelli, che son fatti prigioni in isteccato?* Pos. *Il medesimo: cio è, che se egli è fatto prigione per ualor proprio del uincitore, non perche se gli sia rotta la spada, ne perche sia caduto in terra non per suo difetto, ne per altro impedimento, del quale egli non sia stato cagione, nè per arme false, & sophistiche, egli non assolutamente, mà solo del uincitore è seruo: mà se egli è fatto prigione per insidie, come si costuma hoggidì da molti, li quali portano arme false, con cui mostrano la loro uiltà, & il timore, che hanno dell'auuersario: come elmi, co quali ueder non si possa; spade, le quali con la mano diritta usar non si possano, mà solo con la manca: quel tale non solo non è seruo del uincitore, mà il uincitore resta in tutto uituperato: & l'auuersario nel principio ueggendo tali arme può ricusar di combattere. Bisogna adunque, che noi col ualor proprio ci difendiamo, & coll'equalità, non con gl'inganni, nè con la disagguaglianza: che quelli, che in tal modo uengon presi, non con l'altrui ualore, mà con la disagguaglianza, non son serui, nè assolutamente, ne del uincitore (se però si può chiamar uincitore colui, che uince con altro, che col proprio ualore) perche l'insidie sono infinite, & gli huomini non sono tenuti alle cose infinite. mà, quando son uinti per ualor del uin-*

citore, allhora son serui de uincitori, non però assolutamente: percioche egli è posibile, che colui, che è fatto prigione, habbia tanta uirtù, che sia atto à commandare ad altrui: benche non n'habbia tanta, quanta n'hà l'auuersario suo: imperoche trà le uirtù l'una può esser maggior dell'altra.

GI. Non è egli seruo colui, il quale è uinto di uirtù? Pos. Bisogna aggiugnerui qualche cosa, & dire, colui, che è superato di uirtù in tal guisa, che egli habbia solo tanta uirtù, quanta basta ad ubidire altrui, è seruo per natura. hor colui, che resta prigion nello steccato, può hauere, come hò detto, tanto di uirtù, che sarebbe atto à comandare, benche n'habbia meno di colui, che l'hà preso: perche trà le uirtù sono i gradi: onde dice Aristotele, che si può operar giustamente, & temperatamente, più, & meno.

GI. Et quale è più dishonorato, colui, che s'arrende, ò colui, che si lascia prima ammazzare? Pos. Credo, che sia più dishonorato colui, che prima si lascia amazzare, massimamente quando egli uede la morte manifesta, & che non u'è alcuno scampo: percioche questa è una ostinatione, & bestialità, & un darsi morte fuor di proposito; la qual morte gli huomini forti deono fuggire, quanto possono; ogni uolta che ella non è per giouare alla patria, nè ad alcuna altra honesta attione.

GI. Lasciamo hora di parlar de' serui per natura, & per fortuna: & uegniamo à gli artefici, li quali per la medesima ragione, che hò detta de serui, pare che non siano degni d'honore, dandosi l'honore all'operationi uirtuose, doue gli artefici non hanno le uirtù morali. hor questo è contrario à quello, che dice Aristotele, che noi chiamiamo sauj quelli, che sono eccellenti in qualche arte; come Policleto, & Phidia, li quali chiamiano sauj statuarj: & la sapienza è degna d'honore sopra tutte l'altre facultà: & pur la statuaria pare arte meccanica: adunque anchora gli artefici meccanici saranno degni d'honore. Pos. Gli artefici assolutamente non son degni d'honore: perche assolutamente non hanno le uirtù morali: mà tuttauia hanno tanta uirtù, quanta basta à fargli operare. Onde dice Aristotele, potrebbe dubitare alcuno, se egli bisogni, che gli artefici habbiano uirtù; percioche molte uolte per intemperanza lasciano d'operare: acciò dunque che essi non lascino d'operare, hauran bisogno d'un poco di uirtù; & cosi saranno degni d'un poco d'honore, non assolutamente. Et questo, che io dico de gli artefici, intendo de gli artefici meccanici, cio è di quelli, che essercitano arte, la qual rende il corpo, & l'animo inutile all'opere uirtuose: perche dice Aristotele, douersi giudicar uile quello essercitio, quella arte, & quella disciplina, la quale rende il corpo, ò la mente dell'huom libero inutile all'opere uirtuose: & però quelle arti; che piggiorano il corpo, & tutti gli essercitij mercenari, diciamo esser sordidi, percioche tengon la mente occupata, & l'auuiliscono. quiui non uuole Aristotele, che le facultà degne d'honore si debbano essercitare per mercede, mà per l'honesto: che l'arti uili sono per lo guadagno. Quando adunque mi dite, se le uirtù morali si richiedessono à fare, che alcuno fosse degno d'honore, seguitarebbe, che gli artefici uili non fossero degni d'honore; io ue lo concedo, perche essi non

hanno le uirtù interamente, mà solo hanno tanta uirtù, quanta basta à fargli operare, & essercitar le loro arti senza inganno. Onde dice Cicerone, la giustitia è necessaria à quelli, che comperano, uendono, togliono, & danno à pigione, & fanno altri trafichi: la qual giustitia hà tanta forza, che nè quelli anchora, che si pascono, & uiuono con mezzi scelerati, possan uiuere senza hauere qualche particella di giustitia: perche colui, che ruba, ò toglie per forza alcuna cosa, ad alcun di coloro, che di compagnia rubano, egli non può più rubare: il Capitano parimente de corsali, se non parte egualmente la preda, uiene amazzato, ò abbandonato da compagni: onde si dice, che i ladroni hanno le lor leggi, alle quali ubidiscono. Et per questo Bargulo ladrone per natione schiauo, del qual parla Theopompo, fù molto potente, imperoche egli partiua egualmente la preda. & molto più potente per questo medesimo fu Viriato Portughese. In ciascuna arte adunque è bisogno di tanta uirtù, quanta è di mestiere, perche sieno bene essercitate. la onde si come cade in loro poca uirtù, così medesimamente possono esser degni di poco honore. & se alle uolte si prestan loro grandissimi honori, & si pongono statue, questo auuiene per accidente: imperoche à molti anchora sono state poste statue, li quali più tosto hauerebbono meritato grauissimi supplicij. mà questo pende dalla uolontà de gli huomini; doue noi seguitiamo la natura, & parliamo, secondo la uerità della cosa: perciochè le regole si debbono dare non secondo quello che si costuma uariamente, & con incerta legge, mà secondo la natura, sia come si uoglia, & in qualunque luogo si sia.

GI. *Aristotele non chiama egli tali artefici sauij? & non è egli chiaro, che la sapienza è degna di grandissimo honore?* POS. *Aristotele non intese iui per sapienza la notitia delle cose alte, della qual parlò, quando disse; che di grandissimo honore era degna: mà intese della uirtù, & dell'eccellenza dell'arte: come nel medesimo luogo egli stesso si dichiara: dal qual luogo parimente si comprende, che Aristotele spesse uolte usa impropriamente i uocaboli, rimettendosi alle definitioni, che di loro hà date ne i propri luoghi; il quale abuso apporta à molti molte difficultà.*

Mà parmi tempo hoggimai, poscia che buona pezza habbiamo ragionato, d'attendere alquanto alla sanità. domane poi, & gli altri giorni appresso niente altro faremo, senon questo, fino attanto che uoi di tutti i dubbi sarete chiaro. GIO. *Così facciamo.*

IL FINE DEL PRIMO LIBRO.

LIBRO SECONDO DELL'HONORE DI M. GIO. BATISTA POSSEVINI MANTOVANO.

IBERTO DI CORREGGIO. EGLI mi par pure, Possevino, che la materia dell'honore, la quale al presente habbiamo nelle mani, sia à guisa d'una hidra Lernea, à cui per ogni capo che si tronca, immantenente cinquanta ne rinascono. Voi per auentura hierisera partiste da me con animo, che io fossi chiaro, & per sempre risoluto, che l'honore si conseguisse per le uirtù morali: là doue tuttauia mi uengono in mente di maggior dubbi. concioſiacoſa che, se questo fosse uero, per quel, che à mè paia, ne seguirebbe, che un soldato priuato, il quale hauesse le uirtù morali, potrebbe combatter col suo capitano, il qual non l'hauesse, mà fosse scelerato; perchè il soldato priuato, quãdo è tale, è degno d'honore: & il capitano per lo contrario, che non è tale, non è degno d'honore. Hor questo è contra la commune usanza; perche il soldato priuato è soggetto, & suddito del capitano: & non è conueniente, che colui, che ubidisce, sia posto in pari grado con colui, che commanda. Non potendo adunque darsi il duello, se nõ trà eguali, come è comun parere; egli non potrà darsi trà colui, che ubidisce, & colui, che commanda: perche il commandare significa una certa preminenza, laquale non può stare insieme con la equalità. Ne seguitarebbe parimente una altra cosa assai più strana, se soli coloro, li quali hanno le uirtù morali, fossero degni d'honore; che in alcun caso non solamente i capitani, mà etiandio i soldati priuati, liquali fossero uirtuosi, potrebbono combattere co i Rè, & con gli Imperadori, che non hauessero le uirtù morali. Hor tutte queste cose sono straniſsime, & fuori d'ogni costume. adunque non è uero, che la uirtù sola renda gli huomini degni d'honore: concioſiacoſa che egli si confonderebbe tutto l'ordine della natura: onde uediamo, che i Rè, & gli Imperadori non solo ricusano di combattere co i soldati priuati, & co i capitani, mà anchora con molti Principi, & Duchi non sudditi à loro, allegando questa ragione, che essi hanno molti sudditi più potenti di que principi.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. Il soldato priuato, che è uirtuoso, non solamente puo disfidare il suo capitano, che non sia uirtuoso, mà anchora essendo disfidato da lui, può ricusarlo, non essendo conueniente, che gli huomini degni d'honore combattano con gli indegni, co quali non possono guadagnar nulla; mà debbono combattere in cose dubbie, & con auuersari, che in fino à quella differen-

za sieno stati stimati degni d'honore. Quando mi dite, che'l capitano commanda, e'l soldato ubidisce, ui rispondo, tal capitano non esser ueramente capitano, mà fatto per fortuna, & contra natura, anzi più tosto esser seruo: che lo scelerato sempre è seruo dell'huomo da bene: & quando pur auuiene, che esso gli commandi, ciò non dimostra però maggior escellenza, ne quel tale è ueramente padrone, ò capitano: imperoche non è per uirtù propria, mà d'altrui, & per lo commandamento del Principe, non già perche egli il meriti. è ben chiaro, che'l capitano, il quale sia huomo da bene, & per proprio ualore habbia quel grado acquistato, non può esser chiamato à Duello da un soldato priuato. mà qualhora il soldato priuato sia huomo da bene, & possa prouare, che'l capitano sia huomo scelerato; può, non solamente disfidarlo, quando da lui fosse ingiuriato, mà anchora ricusarlo giustamente, quando fosse disfidato da lui. Il medesimo dico de i soldati priuati, & de i capitani uerso i Rè, & gli Imperadori: perche u'è il medesimo rispetto.

GI. Pur questo è contra la consuetudine. Pos. Voi douereste hoggimai esserui accorto, che noi non seguitiamo la consuetudine, mà la uerità, & la ragione, & quello, che è secondo la natura.

GI. Et in qual guisa è ita innanzi questa consuetudine, che un soldato priuato non possa combatter con un suo capitano; nè un capitano, ò anche soldato priuato con un Rè, ò Imperadore? Pos. Questa consuetudine hà hauuto buon principio, & tutte l'arti sono state fatte à buon fine: mà gli huomini son quelli, che l'usano male spesse uolte.

GI. Questa conchiusione mi par piena di gran difficultà, che tutte l'arti sieno state fatte à buon fine: percioche l'arte del comporre i ueleni intende solo ad auuelenare, & uccider gli huomini: il quale non mi pare già, che sia buon fine. Pos. Sono stati de gli espositori, li quali ueggendo questa difficultà nel principio dell'Ethica, quando Aristotele dice, che tutte l'arti appetiscono il bene, rispondono in due guise; prima, che l'arte propriamente si chiama quella, che tende al bene dell'huomo: mà quelle, che son fatte per offender gli huomini, propriamente non sono arti. Appresso dicono, che'l bene è di due maniere: l'uno uero, l'altro apparente: & che l'arti, lequali mirano alla morte de gli huomini, non appetiscono il uero bene, ma l'apparente. Hor queste risposte à mè non piacciono in modo alcuno: essendo la proposition d'Aristotele nel principio dell'Ethica generale, altrimenti non prouerebbe quel, che egli intende di prouare: cio è, che nelle operationi humane si truoua quel fine, il quale cerchiamo per lui stesso, & tutte l'altre cose per lui: ilche è il medesimo, che è il supremo bene dell'huomo, & la felicità. Dicono poi costoro, che cotali arti, come è quella del compor ueleni, appetiscono il bene apparente, & non il uero: ilche è contra la definition dell'arte posta da Aristotele, che ella è habito fattiuo con ragione uera. che la ragion uera conduce al uero bene, non all'apparente: percioche dal uero non si conchiude mai il falso, nè per sè, nè accidentalmente, come hieri dicemmo. questa ragion uera è quel discorso, col quale conchiudiamo le cose, che si debbon fare nell'arti: mà il bene apparente è disiderato dall'intelletto, quando egli s'inganna, & usa la ragion falsa, laqual

non

non entra nell'arte, mà nel contrario habito, ilquale, uolendo esprimere affatto il uocabolo Greco ATECHNIA, chiameremo inertia. Il medesimo conferma Aristotele in molti altri luoghi, doue dice, che gli habiti dell'intelletto nostro, sono cinque, da i quali esso non è mai ingannato; l'intelletto, la scienza, la sapienza, la prudenza, & l'arte. con questi habiti l'intelletto sempre per se conosce il uero, & un di quelli è l'arte. adunque noi non ci possiamo ingannare in alcuna arte: & se talhor c'inganniamo, questo non è difetto dell'arte, mà è proprio di noi. GIO. Et che dite uoi dell'arte del comporre i ueleni? POS. Dico, che ella è fatta à buon fine: perche insegna di comporre i ueleni, à fin che noi gli possiamo schifare, & nel bisogno trouarui il rimedio: si come diciamo della Rhetorica, la quale insegna à conoscere i contrari: & de i contrari l'uno è sempre male, mà ella non ce gl'insegna, perche noi mettiamo in opera l'uno, & l'altro, non essendo lecito mai di far male: anzi ci mostra la natura del male, accioche sappiamo guardarci da lui in noi stessi, & ischifarlo, quando altri ce'l persuade. che se noi male usiamo cotali arti, ciò procede dalla nostra maluagità, non dal fine dell'arte, perche Aristotele dice, questo esser comune à tutti i beni, che noi gli possiamo usar male, eccetto la uirtù, la quale tosto che è male usata, perde il nome, & la natura propria, & gia non è piu uirtù.

GI. Et pur Aristotele dice, che tutti gli huomini operano per lo bene apparente. POS. Altro è il rispetto dell'arti, altro quello de gli huomini particolari: gli huomini fanno quel, che fanno, parendo loro che sia ben fatto, & talhor s'ingannano, talhor nò. onde dice Aristotele, che tutti gli huomini cattiui sono ignoranti: perche non sanno il principio del bene operare: mà l'arte non s'inganna mai: perche ella è habito fattiuo con ragion uera, come già habbiamo detto. & per tanto Aristotele in quel luogo dice, che tutti gli huomini operano per lo bene apparente, per comprendere insieme & gli huomini da bene, e i cattiui: perche gli huomini operano per lo bene apparente, perche operano per lo ben uero, il quale pare lor bene, & i cattiui operano per lo ben falso, il quale appar loro uero bene.

GI. Poi che hauete toccato un passo, doue cade à proposito il ragionamento del libero arbitrio secondo Aristotele, non già secondo i nostri theologi, quando hauete detto tutti gli huomini cattiui essere ignoranti, perche non sanno operare il principio del bene; se à uoi piacesse, à me sarebbe molto à grado, che ne ragionassimo alquanto peripateticamente, prima che passassimo più oltre: ilqual ragionamento (come uoi dite) essendo tutto l'honor fondato sopra l'essere huomo da bene, non sarà fuor di proposito, dipendendo l'essere huomo da bene dal libero arbitrio; & tanto meno sarà fuor di proposito, quanto che leuando molti il libero arbitrio, & attribuendo tutte le nostre operationi à i fati, ò à gli influssi delle stelle, ò alla prudenza infallibile, & ineuitabile di Dio, doue essi dicessero il uero, niun sarebbe degno d'honore: perche se gli huomini facessero l'opere buone, le farebbono sforzati da dette cause: & uoi diceste hieri, che quel uocabolo opinione posto da Aristotele nella definition dell'honore, significa elettione: onde si comprende, che le cose fatte per forza, & non per elettione, non son degne d'alcuno honore. POS.

Molto m'aggrada queſta uoſtra propoſta. & pero facciam qui, come un ſegno del luogo, doue ſi laſcia il primo ragionamento; perche poi piu ageuolmente ui poſſiamo rientrare, & diamo principio à queſt'altri. Ma per meglio comprendere, in qual guiſa operino gli huomini, & gli altri animali, dichiareremo auanti che d'altro parliamo, le potenze dell'anima noſtra, parlando ſempre naturalmente, & ſecondo la mente d'Ariſtotele, non ſecondo la noſtra religione: perche noi attendiamo hora ad Ariſtotele, & non alla Theologia Chriſtiana. L'huomo adunque hà due anime: l'una dellequali è dotata di ragione, l'altra nò: la qual nondimeno in tanto ſi dice eſſer capace di ragione, in quanto è atta ad ubidire all'anima dotata di ragione. le quali coſe Ariſtotele dichiara in molti luoghi. Hora queſte due anime, le quali ſono la ſenſitiua, & la ragioneuole, ſono coſe diuerſe: & ſecondo Ariſtotele non ſolamente per alcun riſpetto diſtinte trà loro, mà in tutto eſſentialmente differenti. L'anima ſenſitiua hà due potenze, ſi come anco fà due uffici: con l'una potenza conoſce le coſe, che le ſono rappreſentate da ſenſi, & queſto è il primo uffitio: & chiamaſi ſecondo queſta potenza anima ſenſitiua conoſcitiua: con l'altra potenza eſſa appetiſce quello, che dell'anima ſenſitiua conoſcitiua è ſtato conoſciuto; & queſto è il ſecondo ufficio: & ſecondo queſta facultà ſi chiama anima ſenſitiua, appetitiua, ò concupiſcibile, di modo, che queſte due potenze ſono una coſa medeſima, & ſolo ſon differenti trà loro, in quanto ciaſcuna opera diuerſe coſe: imperoche l'anima ſenſitiua, in quanto ella conoſce, ſi chiama conoſcitiua, in quanto appetiſce, ſi chiama appetitiua, ò concupiſcibile: & queſta anima ſenſitiua è quella, che contraſta alla ragione. Vna altra potenza anchora hà l'anima ſenſitiua, laqual ſi chiama memoratiua: con cui ella ſi ricorda delle coſe conoſciute: percioche la potenza conoſcitiua hà due parti, l'una ſi chiama ſenſo comune, l'altra fantaſia: il ſenſo comune è l'una delle potenze dell'anima ſenſitiua conoſcitiua, con laquale eſſa diſcerne l'una coſa ſenſibile dall'altra, che le ſono preſentate da ſenſi eſteriori, ſi come è dal ſapore all'odore: percioche il ſenſo eſteriore non può giudicare d'un'altra coſa ſenſibile: come la uiſta non può giudicar del ſuono, che è l'obietto dell'udire. la onde fù biſogno d'una potenza, la qual giudicaſſe la differenza, che era trà gli obietti de i cinque ſenſi eſteriori, & queſta è il ſenſo comune. La fantaſia, la quale Auerroe, & Auicenna diſtinguono dalla cogitatiua, & non bene: percioche Ariſtotele non moltiplica più potenze: la fantaſia, dico, diſcorre ſopra le coſe, che le ſon preſentate dal ſenſo comune: & dapoi che ella hà fatto il ſuo diſcorſo, l'anima ſenſitiua appetitiua appetiſce quello, che la fantaſia hà giudicato. Le ſpecie poi, & le ſimilitudini delle coſe conoſciute dalla fantaſia, ſi ripongono nella memoratiua. L'anima ragioneuole hà due parti, l'una delle quali ſi chiama attiua, l'altra paßiua, cioè ricettatrice, & acquiſtatrice: perche queſto uocabolo patire, è equiuoco: & in queſto propoſito non ſignifica difetto, mà più toſto perfettione. Queſte due parti dell'anima ragioneuole; uoglio dire l'attiua, cio è l'intelletto agente, & la paßiua, cio è l'intelletto paßibile; ſono coſe diuerſe, & diſtinte realmente, ſi come la materia ſi diſtingue dalla forma. Il che dichiara Ariſtotele, quando pruoua, che ſi dà l'intelletto agente. La parte at-

tiua ſerue alla paßiua, come fà la luce à gli occhi: perchè noi non uediamo nelle tenebre, ma u'è biſogno di luce, la quale allumi il luogo, che è in mezzo: & allhora l'oggetto può producere, & mandare la ſpetie, & ſimilitudine ſua à gli occhi. L'attiua parimente illuſtra le fantaſie, & le ſimilitudini delle coſe, le quali dalla paßiua ſon riceuute. La paßiua hà due parti, l'una dellequali ſi chiama intelletto, l'altra appetito, ò uolontà, che per hora uogliamo chiamarla: & queſte due parti ſon tra lor diſtinte, non realmente, mà ſecondo diuerſo riſpetto per le loro operationi; percioche l'anima ragioneuole, in quanto ella è paßiua, intende, & uuole: inquanto ella intende, ſi chiama intelletto; in quanto uuole, uolontà. L'intelletto ſi diuide in due parti, diuerſe ſolo per le loro operationi, in intelletto ſpecolatiuo, colquale egli contempla le coſe, che alle ſcienze appartengono, & in intelletto prattico, ilquale da Ariſtotele è chiamato conſultatiuo, col quale l'anima giudica ciò, che s'habbia da fare: nè potremmo operare alcuna coſa, che prima non foſſe ſtata giudicata da queſta parte prattica, & conſultatiua: Et quando l'anima con quella parte hà diliberato, & giudicato, alcuna coſa eſſer buona; ſubito la diſideriamo, & quando deſiderata l'habbiamo, ſubito l'appetito commanda, & muoue le membra ad operare; & doue non ui ſi interponga qualche impedimento, incontanente facciamo quello, che habbiamo diſiderato. Hor la cagione di tutti gli errori è il congiungimento, e il collegamento dell'anima ſenſitiua colla intellettiua; perche giuſta, & conueneuol coſa ſarebbe, che la parte intellettiua, per eſſer ragioneuole, gouernaſſe, & commandaſſe alla ſenſitiua: & allhora gli huomini operan bene, & utilmente per loro, quando coſi fanno; mà quando la ſenſitiua peruertiſce il diſcorſo dell'anima intellettiua, allhora ne naſcono tutte le ſceleratezze de gli huomini. Queſto coſi detto, io pongo due conchiuſioni ferme, & riſolute. La prima è, che l'ufficio dell'anima intellettiua è intendere, diſcorrere, far ſillogiſmi, diſcernere il uero dal falſo nelle ſcienze, & il bene dal male nelle facultà operatiue. La ſeconda conchiuſione è, che tutta la libertà noſtra di mente d'Ariſtotele conſiſte nella parte intellettiua: & l'ufficio dell'altra parte, cio è della uolontà, è di uoler quello, che dall'intelletto è ſtato giudicato: Onde ſe l'intelletto erra, erra parimente la uolontà: perche la uolontà è cieca, & niente puo. & per cio quando diſcorriamo le coſe buone, uogliamo anchora le coſe buone. Et per queſto dice Ariſtotele, che tutti gli huomini cattiui ſono ignoranti. Tutto l'errore adunque è nell'intelletto; percioche la uolontà è ſtretta à uoler quello, che hà giudicato l'intelletto, & non può fuggire di far queſto. Et quel medeſimo, ch'io dico dell'intelletto, & della uolontà, ſi può dire della parte conoſcitiua, & appetitiua, nell'anima ſenſitiua: imperoche quando l'anima ſenſitiua conoſcitiua hà giudicato, alcuna coſa eſſer buona; l'appetito è coſtretto à diſiderar quella: & coſi la libertà dell'anima ſenſitiua ſtà nella parte conoſcitiua, non nell'appetitiua. Mà perche uerrà in propoſito di parlare de gli appetiti, meglio ſarà, ch'io ne ragioni alquanto in queſto luogo, & ch'io ui moſtri tutte le loro ſpetie. L'appetito adunque è di due maniere, l'uno ſi chiama naturale, il qual ſeguita la natura della coſa, l'altro animale, il qual ſeguita le coſe, che conoſcono, & ritrouaſi ſolo in eſſe.

L'appetito naturale è quella inclinatione, la quale hanno le cose di lor natura: come l'appetito del fuoco è d'andare alla in sù, della terra, alla in giù: & tutte le cose naturali hanno questo appetito, il quale è senza cognitione, & tanto conuiene alle cose animate, quanto all'inanimate. Onde anche gli huomini hanno l'appetito naturale di generare un simile à se stessi. L'appetito animale in due parti si diuide, nell'appetito dell'anima ragioneuole, & nell'appetito dell'anima sensitiua. gli appetiti dell'anima ragioneuole son due; la uolontà, & l'elettione: & altrettanti son quelli dell'anima sensitiua; la concupiscenza, & l'ira. Tutte quelle cose, che hanno l'appetito animale, hanno parimente l'appetito naturale: mà non in contrario tutte quelle, che hanno l'appetito naturale, hanno etiandio l'appetito animale; come le pietre, le piante, & altre cose simili, le quali hanno solamente l'appetito naturale. Hora la concupiscenza è appetito, & disiderio di cosa che sia dilettuole, & soaue, ò che almeno paia tale, potendo la conoscitiua, cui ella segue, ingannarsi. Questa concupiscenza sola si ritruoua senza alcuno altro appetito animale in cotali animali imperfetti, li quali hanno solamente il senso del tatto, come l'hostriche, & le spoughe marine; li quali animali non hanno altro appetito animale, fuor che la concupiscenza: onde quando sentono alcuna cosa soaue, si dilatano, quando alcuna molesta, si ristringono. imperoche ciascuno animale, il quale hà fantasia, hà etiandio appetito; & quando hanno la fantasia imperfetta, hanno similmente l'appetito imperfetto. gli animali perfetti, li quali si muouono con più mouimenti, hanno la concupiscenza, & l'ira: & per cotali appetiti si dice, che detti animali operano spontaneamente.

GI. *Dunque tutti gli animali perfetti operano spontaneamente?* Pos. *Gran differenza è tra spontaneo, & uoluntario. Et coloro, che nel quarto, & nel quinto capitolo del terzo libro dell'Ethica han tradotto* Hecvsion *per uoluntario, & non per ispontaneo, hanno guastato tutto il senso di què capitoli: imperoche il uoluntario è solamente ne gli huomini, che non sono fanciulli: lo spontaneo è ne gli animali senza ragione, mà perfetti, & anco ne fanciulli.*

GI. *Egli par pure, che Aristotele dica, lo spontaneo conuenirsi solamente all'huomo, quando definisce, che'l fare spontaneamente è, quando si fà scientemente, & la scienza conuien solo à gli huomini.* Pos. *Aristotele in quel luogo usa il nome della scienza con significato improprio: altrimenti contradirebbe à quello, che egli dice altroue chiarissimamente. L'ira è disiderio di uendetta, per lo dispregio apparente di se, ò d'alcuno altro de suoi: imperoche gli huomini disiderano di uendicarsi, quando sono disprezzati da qualch'uno. Tutti questi appetiti oltre à gli altri animali, son nell'huomo: percioche egli hà la parte sensitiua, nella quale egli communica con gli altri animali: mà gli appetiti proprij, & soli dell'huomo sono la uolontà, & l'elettione: iquali gli conuengono per l'anima intellettiua, per cui propriamente egli è huomo.*

GI. *Hor che cosa è l'Elettione?* Pos. *L'elettione è appetito consultatiuo, cioè che segue la consulta, & la diliberatione dell'intelletto. l'intelletto discorre, & consulta: come, per essempio, se si debbe far guerra contro à Turchi: egli combattu-*

to di

to di quà & di là da diuerse ragioni, alla fine cosi conchiude, che se ella si fà, uinceremo il Turco: onde essendo bene di uincere il Turco, conchiude, che questa guerra si debba fare: & ciò conchiuso, l'anima lo disidera. Questo appetito, & disiderio, il quale seguita, & esseguisce, non u'essendo impedimento, quella diliberation dell'intelletto, si chiama elettione. Onde ben dice Aristotele, lei essere appetito consultatiuo: per la qual conditione ella si distingue dalla uolontà. Et perciò dice medesimamente Aristotele, che la elettione è intelletto appetitiuo, ò appetito intellettiuo: percioche seguita la diliberation dell'intelletto: & in questo senso si deono interpretar tutte l'auttorità d'Aristotele, le quali par che dicano il simile dell'elettione. dice anchora Aristotele, che la elettione non è il medesimo, che è l'operare spontaneamente: percioche l'operare spontaneamente abbraccia più, che non fà la elettione. L'elettione adunque non è ne concupiscenza, ne ira, ne uolontà, ne opinione, mà è quello appetito; che seguita la diliberation dell'intelletto. Et però quando diciamo, che la elettione è con ragione, uogliamo dire, che ella è con consultatione: ilche mostra anchora il nome stesso della elettione: per che egli è, come eleggere una cosa di due, che ne siano proposte.

GI. Et che differenza fate uoi dall'elettione al giuditio? Pos. Il giuditio è della parte dell'anima ragioneuole, la quale è intellettiua: l'elettione è della parte dell'anima ragioneuole, la quale è appetitiua. Appresso il giuditio precede l'elettione, & l'elettione segue il giuditio: & se'l giuditio è buono, l'elettione è buona: se egli è cattiuo; essa anchora è cattiua.

GI. Come dite uoi, che'l giuditio è della parte intellettiua? Pos. Perche il giuditio non è altro, che la notitia della conclusione, la quale dall'intelletto è stata fatta: come quando noi consultiamo, se si debba far guerra (percioche le cose, delle quali si consulta, sono contingenti, & non necessarie: là onde noi non consultiamo delle cose fatte) come d'espugnar Troia: perche le cose già fatte non sono più contingenti, mà è necessario che sieno state fatte. Onde disse Agathone.

Ciò solo non può far il sommo Iddio,
Che quello, che s'è fatto, non sia fatto.

Consultiamo adunque, se dobbiamo far guerra, noi per lo sillogismo conchiudiamo, che ella si dee fare. questa conchiusione è il giuditio, che fà l'intelletto. Onde essendo il giuditio nella parte intellettiua, & conoscitiua, disse Aristotele, che ciascuno giudica bene le cose, che egli conosce, & intende; & per questo sono da biasimar coloro, li quali uoglion dar giuditio delle cose, che non sanno. L'elettion poi segue questo giuditio: percioche quando l'intelletto hà conchiuso, & giudicato, che si debba far la guerra, l'elettion subito elegge di farla. GIO. Il modo comune del parlare mostra pur, che l'elettion sia quel medesimo, che è il giuditio: perche si dice, che chi hà buona elettione, hà anco buon giuditio. Pos. E' uerò, che chi hà buona elettione hà buon giuditio: perche la buona elettione è segno, & essecutione della buona conchiusione, & giuditio, che hà fatto l'intelletto.

GI. Voi dite, che'l giuditio è cosa differente dall'elettione. hor mi pare, che l'ingegno, & l'elettione sia tutto uno: dicendo Aristotele, che l'ingegno uero è potere

eleggere il uero, & fuggire il falso. adunque ne seguita, che ò l'ingegno sia il medesimo, che è l'elettione, ò almeno che l'ingegno sia spetie, & parte d'elettione: ponendosi l'elettione nella definition dell'ingegno. Pos. Credono i ualenti letterati questo esser falso: perche il giuditio è diuerso dall'elettione: & l'ingegno, e'l giuditio sono una cosa medesima, imperoche che cosa è il giuditio? (bisogna sempre che si può, uenire alle definitioni: perche la definition buona dichiara tutte le cose, che conuengono al definito; & rimuoue tutte quelle, che non gli conuengono) Il giuditio niente altro è, senon il saper pigliare una cosa di molte. & per questo i giudici sono chiamati giudici, perche udite, & intese le ragioni d'amendue le parti, giudicano, qual di loro habbia ragione, ne potrebbono, doue altramente facessero, giudicar dirittamente, come dice Euripide, Platone, & Aristotele. Dico adunque così, quella potenza, con cui noi eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso, è l'ingegno. in questa propositione si predica il definito della sua definitione, & la mette Aristotele nel luogo, che uoi ultimamente hauete allegato. Onde essendo essa uera, sarà parimente uera la sua conuertente, cio è che l'ingegno è potenza, con la quale eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso: perche la definitione si conuerte col definito; come l'huomo è animal ragioneuole, l'animal ragioneuole è huomo: hora ogni facultà, con la quale eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso, è giuditio. dunque l'ingegno, e'l giuditio sono una cosa medesima. Ilche mostra anche altroue Aristotele, quando dice, il uero, & perfetto ingegno essere il giudicar bene, & eleggere il uero bene.

GL. Et pure in questa medesima auttorità Aristotele definisce l'ingegno per l'elettione. Concedoui adunque, che l'ingegno, e'l giuditio sieno una cosa medesima: mà ben ui niego, che'l giuditio, & l'ingegno si distinguano dall'elettione. perche l'elettione è di due cose proposte eleggere una; ilche non è altro, che giuditio, & ingegno.

Pos. L'elettione, della quale hora io intendo, è distinta dall'ingegno, & dal giuditio: perche l'elettione è nella parte appetitiua, & l'ingegno, e'l giuditio, che una cosa medesima sono, è nell'intellettiua. & perciò ad accordar trà loro questi luoghi d'Aristotele, dico, che per elettione possiamo intendere due cose: l'una la scielta, che fà l'intelletto d'una cosa trà molte, la quale è nell'intelletto, & è il medesimo che è il giuditio, & l'ingegno, & si può chiamare impropriamente elettione: non potendo noi per carestia di uocaboli esprimere altrimente l'ufficio del giuditio, & dell'ingegno. & noi non parliamo hora di questa elettione, la quale è il pigliar l'una delle parti della contraditione: & di questa intende Aristotele, quando egli la mette nella definitione del giuditio, & dell'ingegno. per elettione anchora possiamo intendere una altra cosa, la quale è nella parte appetitiua, & ciò è l'appetito, che seguita la determinatione dell'intelletto, dellaqual parla Aristotele in molti luoghi. Et secondo questa definiamo, la uirtù essere habito elettiuo: & questa è propriamente elettione: & di questa noi parliamo al presente. Et questa distintione conferma Aristotele, quando dice, che le cose, le quali muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'elettione, la uolontà, & l'appetito. mà tutte queste cose si riducono all'intelletto, & all'appetito. la fantasia, & il sen-

so hanno il medesimo luogo, che hà l'intelletto, cio è si riducono all'intelletto: di modo che egli chiama quiui il senso intelletto: perche egli haueua già detto, che l'intelletto passibile era corruttibile. La fantasia adunque, & il senso si riducono all'intelletto: perche tutte queste cose giudicano, se bene sono differenti trà loro nella guisa, che detto habbiamo. Et di qui si comprende, che'l giuditio appartiene all'intelletto, la uolontà poi, l'ira, & la concupiscenza, si riducono all'appetito, l'elettione è commune all'intelletto, & all'appetito. Essendo per tanto l'elettion commune all'intelletto, & all'appetito, ella si prenderà propriamente per appetito, che segue la deliberation dell'intelletto, impropriamente, poi, & in quanto è commune anchora all'intelletto, per quello medesimo, che è il giuditio, & l'ingegno.

GI. *Questo testo assai chiaramente conferma la uostra distintione, quando cosi s'intenda, come uoi dite. mà altri altramente l'espongono, cio è che quando Aristotele, dice, l'elettione esser commune all'intelletto, perciò lo dice, che ella segue la dilibe ration dell'intelletto, non perche ella conuenga all'intelletto.* Pos. *Questa espositione è falsa per le ragioni già dette, & è contra il testo istesso d'Aristotele. imperoche nel medesimo modo potremmo dire, che la uolontà conueniss all'intelletto, perche ella segue l'intelletto; & che la concupiscenza conueniss al senso, perche ella il segue. Per qual cagione adunque haurebbe detto questo Aristotele più dell'elettione, che dell'altre cose, lequali muouono l'animale?*

GI. *Voi dite, che'l giuditio, et l'ingegno sono una cosa medesima, ilche tuttauia è contra il comun modo del parlare. perche si suol dire, che coloro; che ageuolmente imparano, & mettono à memoria, hanno ingegno: & oltre à ciò, che molti di costoro benche habbiano ingegno, non hanno però giuditio.* Pos. *L'ingegno, & il giuditio sono una cosa medesima per le ragioni dette, quando l'ingegno uoglia dir quello, che significa* EVPHYIA, *et il giuditio uoglia dir quello, che uuol dire* CRISIS *appresso Aristotele. Chiara cosa è bene, che tutti traducono* EVPHYIA, *ingegno, perche l'ingegno è la natura innata, & ingenita in ciascuno, & questo medesimo è l'*EVPHYIA, *& non è uocabolo, il quale s'addatti meglio, alla traduttion dell'*EVPHYIA, *che l'ingegno. Del uocabolo* CRISIS *niente dico. perche non è dubbio ueruno, che à lui nella nostra lingua risponde giuditio: & non debbiamo por mente, che gli huomini usino di parlare altramente, senon quando parlano con ragioue: percioche non ogni cosa usitata, & famosa è uera: anzi molte cose false sono famose, & probabili. Onde dice Aristotele, che la fama, la quale celebrano molti popoli, non è perciò uera del tutto.*

GI. *Et come chiama Aristotele quella potenza, con cui noi facilmente impariamo?* Pos. EVMATHIA. GIO. *Questo è contra Cicerone, il qual dice, che noi chiamiamo uno, il quale impari, & mandi ageuolmente à memoria col nome solo dell'ingegno.* Pos. *Sempre che ingegno significhi quello, che significa* EVPHYIA, *l'ingegno è una cosa medesima col giuditio: & se Cicerone l'usa in altro significato, l'usa impropriamente, come fa molti altri uocaboli.*

GI. *Hor che differenza fate trà la uolontà, & l'elettione?* Pos. *Aristotele mette trè differenze. La prima è, che la uolontà è di cose impossibili, mà l'elettion nò:*

si come, noi uorremo non morir mai, mà non ci eleggeremmo perciò questo. La seconda è, che la uolontà è delle cose, che non sono in poter nostro: mà l'elettione è delle cose, che sono in nostro potere: si come noi uorremmo esser Re; mà non lo eleggeremmo: perche questo non è in poter nostro. La terza è, che la uolunta è del fine, l'elettione è di quelle cose, che tendono al fine. noi uogliamo la sanità come fine, & eleggiamo di prender le medicine, come quelle, lequali giouano alla sanità, & uanno à quel fine. GIO. *Et per qual cagione sono queste differenze trà la uolontà, & l'elettione?* POS. *La cagione è, che l'elettione è appetito, il qual segue la deliberation dell'intelletto: mà noi non consultiamo delle cose impossibili, come di non morire, uè delle cose, che non sono in poter nostro, douendo una tal consulta esser uana, nè del fine, mà delle cose, che conducono al fine.*

GI. *A' me non pare, che uoi dichiariate bene la natura della uolontà: percioche si come è fuor di ragione, che eleggiamo l'immortalità; cosi parimente io reputo strano, che noi uogliamo non morire: perche tal uolere, & appetito è pur uano. Oltre à cio, questo è contra Aristotele, quando egli dice, che tutte le cose, che da gli huomini si fanno, ò si fanno per mezzo d'huomini, ò nò: le cose, che non si fanno per mezzo d'huomini, son quelle, che si fanno dalla fortuna, ò dalla forza, ò dalla natura, percioche noi di tali cose non siamo cagione: le cose, che per mezzo d'huomini si fanno, sono quelle, che sono causate dall'appetito, & dalla consuetudine. questo appetito è di due maniere, l'uno ragioneuole, l'altro senza ragione: la uolontà è desiderio, & appetito di bene con ragione (questa è la definitione della uolontà) percioche niuno, è che uoglia, senon quello, che gli par bene: et in contrario le cupidità sono appetiti senza ragione. Essendo adunque la uolontà appetito con ragione; come potra ella uolere le cose impossibili, le quali sono senza alcuna ragione, non essendo ragioneuole il disiderar le cose, che non si possono conseguire. In uno altro luogo ancora dice Aristotele, che nella parte ragioneuole è la uolontà, mà la concupiscenza, & l'ira son nella parte senza ragione. & altroue, che quando si muoue con ragione, ciò si fà ancora con uolontà: mà l'appetito muoue senza ragione: percioche la concupiscenza è una spetie d'appetito.* POS. *La ragione è di due maniere, l'una diritta, & buona, & uera, l'altra nò. Et per questo Aristotele nella definition dell'arte disse, che ella era habito fattiuo con ragion uera. Se non ui fosse la ragion falsa, sarebbe stato superchio l'aggiungerui, uera. Onde poco dopo definendo l'inertia, che è quasi la priuation dell'arte, disse, che ella era habito fattiuo con ragion falsa intorno à quelle cose, le quali possono essere altrimente. La uolontà per tanto è appetito con ragione: mà quella ragione non è uera ragione. & cosi noi uogliamo l'immortalità et le cose, che non sono in nostro potere: perche alcuna uolta l'intelletto s'inganna formando delle ragioni, che paion buone, & non sono. hora la concupiscenza è appetito senza ragione, cio è senza discorso. La uolontà ancora, quando disideriamo l'immortalità, è con ragione, cioè con discorso: mà la concupiscenza, & l'ira sono senza discorso, & operano in uno istante, & sono ne gli altri animali; doue la uolontà è solo nell'huomo.*

GI. *Se*

GI. Se la uolontà si distingue dall'elettione, perche la uolontà è con ragione, la qual può esser falsa; saprei uolentieri, se la uolontà, quando segue la ragion uera, è il medesimo, che la elettione. Pos. Quiui anchora la uolūtà si distingue dall'elettione: perche la uolontà seguendo la ragion uera, disidera il fine, & la elettione le cose, che tendono al fine: poi l'elettione seguita la consulta dell'intelletto: mà la uolontà disidera quelle cose, le quali non appartengono alla consulta dell'intelletto.

GI. Hor, che uoi hauete diuise, & dichiarate le potēze dell'anima, resta che diciate, quai ragioni u'habbian mosso à dire, che tutta la nostra libertà secondo Aristotele sia nell'intelletto; et che noi non possiamo fare, se non quello, che ci par bene. Pos. Molte son le ragioni, & l'autorità d'Aristotele, che l'han tratto in questa opinione: delle quali la prima è la definitione della uolontà, la quale è disiderio di bene con ragione. niuno adunque potrà uolere il male, in quanto è male, & cosi la uolontà non sarà libera: percioche la libertà si stende alle cose opposte, al fare, & al non fare: onde quando non possiamo fare, se non in un modo, noi non siamo chiamati liberi. hora la uolontà non è delle cose opposte: che se ciò fosse, ella potrebbe uolere il bene, & il male: mà dice Aristotele, che niun uuole, seno n quello, che gli appar bene: ilche conferma Dante, quando dice, che'l bene è del uoler obietto: ilche sarebbe falso, se alcuno potesse uolere il male. Nel medesimo luogo dice Aristotele, che tutte le cose, che gli huomini fanno, son beni, ò ueri, ò apparenti, & dilettеuoli, ò ueramente, ò apparentemente. Hora se questo è uero; gli huomini uon posson fare il male, come male, mà come bene apparente; ne possón uedere il bene, & seguire il male. In uno altro luogo dice Aristotele, che egli pare, che tutte l'arti, & facultà, & l'attione, & l'elettione appetisca qualche bene: dunque non appetiscono il male. Et appresso loda gli antichi, li quali definendo il bene dissero, il bene esser quella cosa, la quale tutte le cose disiderano. Se adunque alcuno disiderasse il male, non si trouerebbe quella cosa, la qual da tutte l'altre fosse desiderata, cio è il bene. Altroue anchora habbiamo, che ogni nostra cognitione, & elettione disidera il bene: & altroue, che ogni nostra attione appetisce il bene. Mà il fondamento principale di questa opinione, è quello, che Aristotele dice, & che io di sopra allegai, che ciascuno huomo cattiuo è ignorante: & è ignorante, percioche egli non sà i principi del ben fare: et per questo errore gli huomini diuengono ingiusti. hor se gli huomini, che fan male, il fanno ignorantemente; come è possibile adunque, che gli huomini faccian male, credendo, che sia male? imperoche se gli huomini facessero male, credendo che fosse male, ciò non sarebbe ignoranza, mà scienza. In altro luogo parimente, doue dichiara l'obietto della uolontà, & ciò che ella disidera, dice Aristotele, che la uolontà sempre uuole il ben uero, ò il bene apparente. se noi potessimo uolere il male, l'obietto della uolontà non sarebbe il bene, ò l'apparente bene solamente, mà il male anchora. Et nel medesimo luogo dice, che se gli huomini seguono il piacere, il seguono, non come cosa cattiua, mà come buona: percioche egli haueua detto poco auanti, che l'obietto della uolontà era il ben uero, ò l'apparente. Et in uno altro luogo dice, secondo che l'intelletto afferma, et niega, cosi l'appetito eleg-

ge, & fugge. Se l'intelletto afferma una cosa esser buona, l'appetito l'elegge, & disidera: se l'intelletto niega quella esser buona, l'appetito la fugge, di modo che l'intelletto è quello, che hà la libertà. Et in uno altro, che quando l'intelletto discorre, che ogni cosa dolce si dee gustare, & la tal cosa è dolce, senon siamo impediti, la gustiamo necessariamente. Et altroue, che tutte le cose, che gli huomini fanno; le fanno per quello, che appar lor bene. hor se alcuno potesse operar à fin di male, Aristotele direbbe il falso. Il medesimo conferma, quando dice, che'l sentire, & l'intendere è simile al dir solamente. mà quando il senso discerne alcuna cosa esser dilettevole, ò noiosa, quasi l'habbia affermato, ò negato l'huomo la elegge, ò la fugge. Et in un altro luogo, che le fantasie sono all'anima intellettiua, come le cose sensibili à i sensi: & quando l'anima intellettiua afferma una cosa esser buona, ò cattiua, noi la seguitiamo, ò la fuggiamo. Et altroue, quando l'intelletto mostra alcuna cosa esser dilettevole, ò noiosa, subito la seguiamo, ò la fuggiamo. Et doue egli insegna in che modo gli animali si muouano, dice, che si come ad intendere una cosa bisogna fare il discorso, & il sillogismo, nel qual sia la conchiusione, laquale è scienza, & fine: così à douer fare alcuna cosa; bisogna prima fare il discorso, il cui fine sia la conchiusione, laquale è operatione: come quando l'intelletto discorrerà, che ogni huomo dee caminare, & che io sono huomo, subito io caminerò: & quando dirà, che niuno huomo dee caminare in tal tempo, & che io sono huomo, doue io non sia sforzato, ò impedito, mi riposerò. Io debbo far le cose, che son buone per me; per me è cosa buona la casa: subito adunque potendo, edificherò la casa. io debbo fare quel, che mi bisogna. mi bisogna una ueste, adunque debbo farmi una ueste. L'operation per tanto è la conchiusione, & le propositioni di tale conchiusione si fanno per due uie, & si cauano da due luoghi, dal bene, & dal possibile, mà alle uolte accade, che essendo l'una delle due propositioni chiara, noi non la consideriamo: come se egli è cosa buona all'huomo caminare, io non starò à pensare, se io sia huomo, per esser tanto chiaro, che non hà bisogno di consideratione. Et perciò le cose, che noi facciamo senza discorso, le facciamo prestamente. & molte uolte auiene, che l'atto dell'appetito è in uece di discorso. La concupiscenza dice, hò bisogno di bere, & il senso, ò la fantasia, ò la mente dice, questo è buono da bere: & subito io beuo. Non possiamo adunque far cosa alcuna, se prima non facciamo il sillogismo almeno implicitamente. hora l'intelletto è quello, che fà il sillogismo: & la uolontà è costretta di seguir quel sillogismo. adunque la libertà consiste nell'intelletto. Habbiamo anchora in uno altro luogo, che la cosa appetibile muoue sempre l'animale, & ciascuna cosa appetibile è ò uero bene, ò apparente. Per queste auttorità adunque possiamo comprender, che tutta la nostra libertà stà nell'intelletto, & che la uolontà è cieca, & niente conosce. Et quello, che io dico della uolontà, dico dell'appetito. Il medesimo prouar possiamo con la ragione, perche in uano si fà per più mezzi quello, che si può far per meno, & non men bene. se l'huomo è quello, che intende, & uuole, à lui dee bastar d'hauere una potenza, con la quale intenda, & una altra, con laqual uoglia. che accade adunque dar anchora la po-

senza dell'intendere alla uolontà?

GI. *Da questa uostra conchiusione parmi, che seguan mille sconueneuolezze perche se fosse uero, che la uolontà, & l'appetito fossero ciechi, & niente potessero, noi contradiremmo à molti luoghi d'Aristotele, alla ragione, & all'esperienza: & uel mostro. dice Aristotele, che tutti coloro, che operano per elettione, operano conoscendo: perche niuno eleggerebbe cosa, la qual non conoscesse. Se dunque i peccati si fanno per elettione, & noi eleggiamo quello, che conosciamo: dunque conosciamo il peccato: & per conseguente non è uero, che ogni huomo cattiuo sia ignorante. dice anchora Aristotele, che non è il medesimo l'eleggere le cose buone, & lo stimare, che elle sien tali: perche molti stimano alcuna cosa esser buona, nondimeno per la loro peruersità s'appigliano al male. Onde ben disse Ouidio.*

Spegni l'acceso ardor nel uirginale
Tenero petto, misera, se puoi.
S'io potessi, sarei molto più saggia,
Mà contra mio uoler da nuoua forza
Stringer mi sento; & quinci amor mi spigne,
Quindi il casto pensier à se mi tirà.
I ueggio, & lodo il meglio, e'l peggior seguo.

Et poco dopo.

I ueggio quel, ch'io fò, ne già m'inganno,
Perch'io non scorga il uer, mà perche i t'amo.

Et dopo lui M. Francesco Petrarca, pigliando leggiadramente da questo luogo I uò pensando.

Quel, ch'i fò, ueggio, & non m'inganna il uero,
Mal conosciuto, anzi mi sforza Amore,
Che la strada d'honore
Mai nol lassa seguir chi troppo'l crede.
E sento adhor adhor uenirmi al core
Vn leggiadro disdegno, aspro, e seuero;
Ch'ogni occulto pensiero
Tira in mezzo la fronte, ou'altri'l uede:
Che mortal cosa amar con tanta fede,
Quant'à Dio sol per debito conuiensi,
Più si disdice à chi più pregio brama.
E' questo ad alta uoce ancho richiama
La ragione suiata dietro a i sensi:
Mà perch'ell'oda, e pensi
Tornare, il mal costume oltre la spigne;
Et à gli occhi depigne
Quella, che sol per farmi morir nacque,
Perch'à me troppo, & à se stessa piacque.

Et nell'ultimo della medesima canzone,

E ueggio il meglio, & al piggior m'appiglio.

Dice anchora Aristotele, che la uolontà è delle cose impossibili, il che non può da altro procedere, se non che ella è libera, non potendo l'intelletto, & la ragione mostrar alla uolontà, che ella uoglia cose impossibili. Oltra di questo dice Aristotele, che l'incontinente per cupidità fa le cose, che egli sà, che sono mal fatte: & l'incontinente è huomo cattiuo: adunque nõ tutti gli huomini cattiui sono ignoranti. Più chiaramente anchora nel medesimo luogo dice Aristotele contra di uoi, riprendendo Socrate, il quale per le medesime ragioni, per le quali uoi ui mouete à dire, che la libertà è nell'intelletto, & che la uolontà è cieca, uolena prouare, che non si trouaua alcuno incontinente: percioche incontinente è colui, che fa il male conoscendolo: mà niuno è, che faccia male conoscendolo, & se lo fà, lo fà per ignoranza. Riprendendo adunque Aristotele questa opinione, uiene insieme à contradire alle uostre ragioni. Ma leggete anchora nella Metaphisica, doue egli dichiara le potenze dell'anima, & trouerete, che egli dice, essere alcune potenze, le quali posson fare una cosa sola, come il fuoco: alcune altre, che possan fare cose opposte, come la medicina. poi soggiugne, che uoi non faremmo mai le cose contrarie, & opposte, se non fosse una potenza, la quale ci spignesse, come à sanare, ouero a non sanare. noi habbiamo la potenza dell'andare alla in giù, & anchora del uon andarui: se non fosse alcuna potenza, che ci spignesse ad andarui, noi non ui andremmo mai. hora tal potenza è l'elettione, & l'appetito. adunque l'elettione, & l'appetito possou far cose opposte, & contrarie, & la libertà si stende alle cose contrarie: onde si conchiude, che la libertà è nell'elettione, & nell'appetito, non nell'intelletto. Appresso di questo uoi hauete detto, che'l bene è disiderato da tutte le cose. contra di che Aristotele dice, che alcune cose operano à caso, alcune per forza, altre per natura: le quali cose manifestamente non disiderano il bene. il medesimo ui mostro con la ragione. Come potete uoi dire, che gli huomini faccian per bene cio, che fanno? credereste perauentura, che coloro, che amazzano gli huomini, che sono adulteri, che sono sacrileghi, che amazzano il proprio padre, che amazzano se stessi, lo faccian per bene? Questo sarebbe contra l'esperienza de gli huomini: percioche tutti questi tali sanno di far male, & tuttauia lo fanno. non è dunque uero, che l'obietto della uolontà sia sempre il bene, ne che ogni cattiuo sia ignorante. Mà udite una altra ragione. Se fosse uero, che gli huomini facessero il male per ignoranza, meriterebbono perdono, ne si dourebbono castigare: concioſiacosa che sieno ingannati dal male, che appariſce lor bene. Et che possan fare? se niun uuole il male, & ciascuno opera per quello, che gli par bene, & niuno è cagione di tale apparenza, cio è che il male gli paia bene: dunque non meritan punitione; percioche tutte le leggi dicono apertamente, che chi pecca per ignoranza, non debbe esser punito. Oltre à cio questa uostra opinione è contra l'esperienza anchora in uno altro modo; perche noi prouiamo, & sentiamo in noi stessi, che noi conosciamo il bene, & uogliamo il male. Che più? ella è contra la religione: perche i peccati perciò sono peccati, che sono uoluntari. è parimente contra la Philosophia morale, la qual definisce la uirtù essere habito elettiuo. hor

se l'elettione è sforzata, come saremmo noi degni di lode per le uirtù, ò di biasimo per li uitij? Non mostra similmente Aristotele, che la libertà non è nell'intellettoᵒ quando dice, l'intelletto alcuna uolta commanda, & la ragion dice, che noi debbiamo fuggire, ò seguir qualche cosa; mà l'huomo non ubidisce, ne si muoue, anzi opera secondo la cupidità, come auuiene dell'incontinente. Pos. *Benche i uostri dubbij siano molto ragioneuoli, & fondati sopra luoghi d'Aristotele di grande importanza; nondimeno io non mi muouo perciò della prima opinione, che di mente d'Aristotele, tutta la malitia, & tutto l'error nostro sia nell'intelletto, pigliando l'intelletto, in quanto egli comprende anchora la parte conoscitiua dell'anima sensitiua, & che la uolontà non pecchi: percioche ella è costretta à uoler quello, che è stato giudicato dall'intelletto: il che oltra quelle, che si son dette, possiamo confermar anchora con altre nuoue ragioni, prima che alle uostre obiettioni rispondiamo, onde io argomento in questa guisa. In quella parte dell'anima è la libertà, nella quale è il discorso (perche già u'ho detto, che l'anima ragioneuole hà due parti: l'una con la quale ella intende, che si chiama intelletto: l'altra, con la qual uuole, che si chiama uolontà; & che nell'una di queste due parti è la libertà) in quella parte adunque dell'anima è la libertà, nella quale è il discorso: perche noi operar non possiamo cosa alcuna, se non discorriamo prima; & facciamo il sillogismo, se non in atto, almeno in habito, come se uogliamo caminare per fare essercitio, bisogna che prima facciamo questo sillogismo. à chi uuol uiuer sano fà mestieri caminare per fare essercitio: io uoglio uiuer sano. dunque debbo caminare per fare essercitio. Dopo laqual conclusione noi, caminiamo, se non siamo impediti. In quella parte adunque dell'anima, nella quale è il discorso, è la libertà: percioche tutto il nostro inganno consiste in quel discorso, il quale se è buono, facciamo bene, se è cattiuo, facciamo male. hor chiara cosa è, che il discorso è nell'intelletto: adunque nell'intelletto è la libertà. Eccoui una altra ragione. Se la libertà fosse nella uolontà; sarebbe in poter nostro di creder cio, che noi uorremo; mà questo è falso: bisognando prima à uolersi credere alcuna cosa, che ella ci paia uera: altrimenti non la potremmo credere. Se alcuno mi dicesse, io ti uò dar mille scudi, acciochè tu creda, che hora il Rè di Francia siede; io potrei ben dire di crederlo: mà in uerità no'l crederei: perche subito mi uerrebbe in mente, & chi sà, che egli hora non passeggi? Non possiamo adunque credere ciò, che uogliamo: ne possiamo credere à qualunque religione: mà à farci credere ad una religione, & non ad una altra, bisogna addurre ragioni, le quali ci mostrino l'una esser uera, l'altra falsa: come auuiene nella nostra religione, allaqual crediamo, perche la giudichiamo esser buona per la scrittura, per li miracoli, & per la ciuilità, & santità de suoi commandamenti, & instituti. Hor se un Turco uenisse, & ci dicesse, uoglio, che uoi crediate alla mia religione, senza dirci alcuna ragione; noi non gli potremmo credere: perche bisogna, che quello, che s'hà da credere, apparisca uero, come dice Aristotele, quando mostra, che la fantasia, & l'opinione non è il medesimo: perche la fantasia senza dubbio è in poter nostro, potendo noi, qualhora uogliamo, imaginarci ciò, che ci piace, & porcelo dinanzi à gli occhi, come fan coloro, che fingono*

imagini, & metton simulachri ne luoghi preparati, & ordinati della memoria artificiale; mà l'hauere una opinione non è in poter nostro; imperoche bisogna, che la cosa, di cui siamo per hauere opinione, ci paia uera, ò falsa. Hor se la libertà fosse nella uolontà; la uolontà ci commanderebbe, che credessimo alcuna cosa, & subito senza altra ragione la crederemmo. In uno altro luogo mostra Aristotele, come la libertà è nell'intelletto, quando dichiara, in che modo l'intelletto, & la coucupiscenza combattano insieme: percioche l'intelletto mirando al tempo futuro ci richiama da fare alcuna cosa, doue la concupiscenza considerando solo il presente c'inuita à farla, come quella, che non uede tanto oltre. Et dò l'essempio. l'intelletto dice à chi patisce di cholera, che egli non mangi cose dolci: perche conosce, che se egli ne mangia, infermerà. La concupiscenza dall'altro lato, perche molto gli piace la dolcezza, ne considera altro che'l tempo presente, disidera quella cosa, & cosi inuita à mangiarla. Cosi uedete, che la concupiscenza, secondo la quale operano gli huomini, fà operar per lo bene dilettenole.

Mà perche addurre uno inconueniente non è soluere, uengo hora per rispondere alle uostre ragioni: & à questo fare commincierò da questa distintione, che altro è fare ignorantemente, altro è fare per ignoranza. fanno ignorantemente coloro, li quali fanno alcuna cosa mal fatta in quella guisa, che fanno gli ubbriachi, fanno per ignoranza coloro, li quali non hanno ueruna notitia di quel, che fanno: come se alcuno andasse in una città, doue fosse il bando, che niun douesse portare armi, & egli le portasse per non hauere udito questo bando, se fosse preso, potrebbe dire d'hauerlo fatto per ignoranza. bene è uero, che egli s'hà da usar diligenza per saper le cose, che si fanno, & si costumano in quella città, doue l'huomo si truoua. gli ebbri operano ignorantemente, & non per ignoranza: perche se fosse alcuno, che non fosse pazzo, il qual sapesse questa propositione, che non si dee uccidere alcuno huomo, & s'inebbriasse (come spesso interuiene anchora ad huomini grandi, trà quali fù già Alessandro Magno) se costui inebbriatosi ammazzasse uno huomo, farebbelo ignorantemente, & non per ignoranza: percioche egli sapeua quella propositione, che non si deue amazzare alcuno huomo, mà se l'hà dimenticata in quel caso per lo uino, & per questo disse Aristotele, che ogni huomo cattiuo è ignorante: perche in quel tempo, che fà il male, non sà i principij del bene operare, cio è quelle propositioni, dallequali nasce la conchiusione, che esforta al ben fare, & fuia dal male. L'huomo cattiuo sà, che non si debbe uccidere alcûno, nondimeno l'uccide: perche in quel caso si dimentica di quella propositione uera, & si ricorda d'una altra falsa, che si debba, pogniam caso, far la uendetta, onde per la sua cattiuità l'ammazza: & per questo si dice, che egli lo fà ignorantemente, percioche in quel caso, accecato perauentura dalla cholera, non sà quella propositione, che dice, non douerai amazzare alcuno. La qual distintione insegna Aristotele, quando dice delle cose, che si fanno contra la uolontà, alcune esser degne di perdono, alcune nò. degne son di perdono quelle, lequali si commettono non solo ignorantemente, mà anchora per ignoranza; ma quelle, che si commettono non per ignoranza, mà ignorantemente, & per alteration d'ani-

mo non naturale, ne humana, non sono da perdonare. Hora perche questa cosa è molto difficile, & non potrei sciogliere i uostri argomenti senza il quinto capitolo del settimo libro dell'Ethica d'Aristotele; per questo mi pare di douer dirui breuemente, quanto in quel capitolo si contiene: imperoche iui Aristotele stesso dà modo di sciogliere i uostri dubbi. In quel capitolo adunque Aristotele fà otto cose. nella prima parte egli pone la distintion del sapere, per rispondere all'argomento di Socrate de gl'incontinenti: imperoche egli si può dir ueramente, che gl'incontinenti operino sapendo, & non sapendo, la qual cosa accioche meglio s'intenda, eccoui le parole del testo. In due modi si può dir di sapere una cosa, nell'uno quando alcuno hà la scienza, & non l'usa: nell'altro, quando egli hà la scienza, & l'usa. douui l'essempio: può essere alcuno, che sappia bene geometria, il qual nondimeno può stare alle uolte senza pensare alle cose della geometria, come quando dorme. allhora egli hà ben la geometria, mà non l'usa. Vno altro si dirà hauer la geometria, perche haurà l'habito della geometria, & penserà di quella: & l'uno, & l'altro si dirà hauer la geometria, & colui, che hà la geometria, & non l'usa, & colui, che hà la geometria, & l'usa. & per questo dice Aristotele esser differente molto l'operar sapendo alcuna cosa, & non ui pensando, ò sapendola, & pensandoui. Dà poi Aristotele uno altro documento, che due sono i modi delle propositioni, per le quali operiamo. già u'hò detto, che noi non possiamo far cosa alcuna, se non per due propositioni ò in atto, ò in habito, cio è per sillogismo (perche la conchiusione non è parte di sillogismo, mà effetto di quello) benche gli huomini materiali, & rozzi, come i uillani, non sappiano che cosa sia questo discorso, nondimeno operano per uirtù di questo discorso. due per tanto sono le propositioni, le quali son la cagione dell'operar nostro, & di queste l'una è uniuersale, l'altra particolare. dice Aristotele, che egli è possibile, che uno habbia queste due propositioni, niuna cosa dolce è da gustare: questa cosa è dolce: & con tutto ciò operi contra la scienza, & conchiusione, che nasce da queste due propositioni, la quale è, questa cosa non è da gustare, & ne gusti: perche costui usando tale propositione, questa cosa è dolce, non penserà à quella altra uniuersale, niuna cosa dolce è da gustare: percioche se ui pensasse, non ne potrebbe gustare, dice Aristotele. Et perche l'uniuersale si può intendere in due modi, per questo dice Aristotele, altro è l'uniuersale, che è in se stesso, altro è l'uniuersale, che è nella cosa. l'uniuersale, che è in se stesso, hà manifestamente congiunta seco, & collegata la propositione particolare, come se dicessimo, tutte le cose secche son buone all'huomo: questa uniuersale hà seco congiunta l'altra particolare, io sono huomo. Ecci uno altro uniuersale, il qual non hà congiunta seco la propositione particolare: come se dicessimo, tutte le cose, che purgano la cholera, sono secche, & ci fosse mostrata una herba, che ueramente purgasse la cholera, & noi tuttauia no'l sapessimo, stando questa dichiaratione dice Aristotele, che egli si può dire, che alcuno sappia, & non sappia: sappia in quanto hà la propositione uniuersale: non sappia, in quanto non hà la particolare. Onde quel tale benche appia, che tutte le cose, che purgano la cholera, sono secche, & egli habbia bi-

sogno di purgarsi la cholera, di cui patisce; nondimeno egli non mangierà di quel la herba, perciochè egli non saprà, che sia secca, & atta à purgar la cholera. Nel la terza parte mostra un'altro modo diuerso da questo, & dice, che uno, il qua le habbia notitia d'amendue queste propositioni, si può dir, che sappia in un'altro modo diuerso dal sopradetto. perche mettiamo, che uno habbia queste due propo sitioni; cio è che niuna cosa dolce è da gustare, & che questa cosa è dolce; nondi meno egli non opera secondo queste propositioni, anzi ne gusta, quando egli è in quello stato, nel qual sono gli ebbri, & quegli, che dormono, li quali non si ri cordano, ne della propositione uniuersale, ne della particolare; & tali sono gl'in temperanti, & i cholerici: perche la cholera gli fa dimẽticare quelle propositio ni: & quelli similmente, che disiderano alcuno diletto carnale, per quel disiderio si dimenticano delle propositioni, che li suiano da quel diletto. & in tal guisa ope rano gl'incontinenti sapendo in habito, & non sapendo in atto. Il primo modo del sapere, che in quel capitolo mette Aristotele, è, che sappiano l'una delle due propositioni, & l'altra uò. Il secondo modo è, quando habbiamo amendue le pro positioni, et à niuna d'esse pensiamo. Et perche alcuno haurebbe potuto dire quel lo, che tutto di si uede, che molti incontinenti operano, & attendono à diletti car nali, à mangiare, à bere, & nondimeno non si dimenticano queste propositioni, anzi tutta fiata operando le hanno in bocca: risponde Aristotele, ch'egli è possibile che le dicano, & operino contra d'esse, & nondimeno in quella hora non le inten dono, et sono à guisa d'ebbri, che dicono alle uolte de i uersi d'Empedocle, et uondi meno non gl'intendono, mentre stanno in quella ebbrezza: si come gl'histrioni, che recitano Comedie in scena, molte uolte non intendono quello, che dicono. Cosi dico io, che gli huomini possono hauer le due propositioni in habito, & non in at to; come gli ebbri, & quelli, che dormono: & in questo numero sou quelli, che operano secondo l'ira, ò secondo la concupiscenza, li quali benche colla bocca pro feriscano quelle propositioni; nondimeno mentre dura la loro ira, & la lor concu piscenza, non le intendono. Nell'altra parte dimostra Aristotele, in che modo gli huomini pecchino, & qual sia la cagione del peccato, & perche pecchino gli incontinenti, hauendo, & sapendo le propositioni, che uietano di peccare. Due sono, dice egli, le propositioni, le quali come s'è detto, son cagione di tutte le no stre operationi, l'una uniuersale, l'altra particolare. et la particolare è la padrona delle nostre operationi: perche le nostre operationi sono intorno alle cose particola ri. Hora se uogliamo uedere, in qual guisa noi operiamo incontinentemente, & in qual guisa nò, prendiamo queste due propositioni. Niuna cosa dolce è da gusta re, Questa cosa è dolce. quando facciamo queste due propositioni nel nostro in telletto, & ui pensiamo, noi non possiamo gustarla; se pe'l contrario dicessimo, ogni cosa dolce è da gustare, Questa cosa è dolce; & ui pensassimo; non potrem mo astenerci da gustarla, se già non fossimo impediti. Allhora noi non gustiamo, quando nella mente habbiamo la propositione uniuersale, che uieta il gustare, cioè quella, Niuna cosa dolce è da gustare. Hor mettiamo, dice Aristotele, che noi habbiamo queste due propositioni uniuersali, Niuna cosa dolce è da gustare, et ogni

cosa

cosa dolce è soaue da gustare: se noi metteßimo questa propositiõ particolare, Questa cosa è dolce, sotto quella uniuersale, Niuna cosa dolce è da gustare, noi non ne gustaremmo: mà mettendola sotto l'uniuersale affermatiua, la qual dice, ogni cosa dolce è soaue da gustare, allhora la gustiamo, & cosi operiamo incontinentemente: percioche operiamo contra quella propositione uniuersal uera, che diceua, Niuna cosa dolce è da gustare.

GI. Et quale è la cagione, che noi mettiamo quella particolare, Questa cosa è dolce, sotto l'uniuersal falsa, che dice, ogni cosa dolce è soaue da gustare? Pos. La cagione è l'appetito, & la cupidità. quando il senso sente, questa cosa eßer dolce, & l'intelletto hà già quella uniuersal falsa, che ogni cosa dolce è soaue da gustare, si dimentica dell'uniuersal uera, che diceua, Niuna cosa dolce è da gustare; & mette la particolare sotto l'uniuersal falsa, & cosi peca, perche alcuna uolta s'inganna. Et quella propositiõ particolare, che dice, Questa cosa è dolce, non è per se stessa, nè di sua natura contraria alla propositione uniuersal uera, mà per accidente: perche la cupidità separa, & diuide la propositiõ particolare dall'uniuersal uera, & allhora l'huomo si dimentica della uera, & cosi pecca. Dal qual detto Aristotele inferisce, che le bestie non operano incontinentemente: perche non hanno la notitia della propositione uniuersale: doue à fare, che alcuno operi incontinentemente, bisogna, che egli habbia la notitia della propositione uniuersale. Ilche hauendo fatto Aristotele, rispõde poi ad una tacita dubitatione: perche alcuno haureb be potuto dire, Tu dici, che coloro, li quali incontinentemente operano, operano ignorantemente: come adunque paßeranno eßi dall'ignoranza alla scienza? come si libereranno da questa ignoranza? risponde dico Aristotele, che il medesimo rispetto è dell'incontinente, che è di colui, che dorme, ò di colui, che è ebbro. il Geometra, che dorme, allhora si libera dall'ignoranza, che egli si libera dal sonno: & cosi l'ebbro, quando si libera dall'ebrezza. Gl'incontinenti parimente si liberano dall'ignoranza, quando ceßa la lor cupidità: & per questo uediamo, che gli huomini speße fiate si pentono delle cose, che hanno fatte: perche ui pensano da poi. Soggiugne appreßo Aristotele, che egli è poßibile, che noi habbiamo la propositione uniuersale, & la particolare, & le proferiamo, & nondimeno operiamo contra d'esse; perche quantunque le proferiamo; nondimeno noi non le intendiamo, come fanno gli ebbri, quando recitano i uersi d'Empedocle.

Hora hauendo dichiarate queste cose, rispondo alle auttorità d'Aristotele, le quali uoi hauete allegato in contrario, & prima à quella, che dice, che tutti coloro, che eleggono, sanno: i cattiui eleggono, adunque sanno: & cosi non par uero, che l'operationi sieno per lo bene. dico, che i cattiui conoscono il male, credendo, che egli sia bene, & questo è l'inganno, il quale è nell'intelletto: mà la uolunta, & l'elettione il seguono necessariamente. Conoscono adunque quella cosa, che è male, come bene. Eraui una altra auttorità, che diceua, non essere il medesimo l'eleggere le cose buone, & lo stimarle tali: perche molte uolte noi pensiamo al meglio, & tuttauia, per la nostra cattiuità ci appigliamo al peggio: da questa auttorità seguiua esser falsa la nostra conchiusione, che ogni huomo cattiuo fosse

ignorante: perche se noi pensiamo, & conosciamo il bene, & nondimeno, per colpa, & per malitia nostra eleggiamo il male, questo non auuiene per ignoranza: io rispondo, che egli è uero, che noi pensiamo il bene, & conosciamolo in habito, come hò già detto, & nondimeno eleggiamo il male per la nostra maluagità. perche noi sappiamo questa propositione esser uera, niuna cosa dolce è da gustare, & pur eleggiamo di gustarla: ilche è male, percioche noi mettiamo la proposition particolar, che dice, Questa cosa è dolce, sotto una altra uniuersale falsa, che dice, ogni cosa dolce è soaue. & questo auuiene per la nostra maluagità, che quando noi ueggiamo quella cosa dolce, il senso si commuoue, & giudica, che si debba gustare, & gustasi, & cosi l'intelletto s'inganna (percioche noi usiamo il nome dell'intelletto impropriamente per lo senso anchora, il quale percioche anchora esso conosce, hà qualche similitudine coll'intelletto uero) & allhora noi sappiamo non sapendo. non sappiamo, che quella propositiõ particolare si debba mettere sotto la negatiua uniuersal uera, che dice, Niuna cosa dolce è da gustare, & la mettiamo sotto l'uniuersale affermatiua falsa, la qual dice, ogni cosa dolce esser diletteuole. sappiamo poi in habito quella negatiua uniuersale uera, la quale in quella hora ci scordiamo. Et questo è quello, che dice Aristotele: perche in questo caso ci scordiamo l'uniuersal negatiua uera, & mettiamo la particolare, la quale è la Signora delle nostre operationi sotto l'uniuersale affermatiua falsa. Per le cose dette parimente si risponde all'auttorità d'Ouidio, & di M. Francesco Petrarcha.

E ueggio il meglio, & al piggior m'appiglio.

Medea uedeua il meglio, & il lodaua, come n'aggiunge Ouidiò, perche ella sapeua quelle propositioni, che la suiauano da cio, ch'ella poi fece, le quali erano queste. I commandamenti del padre non deono parere strani: il commandamento di mio padre è, che non s'aiuti alcuno, che uenga nel nostro paese per far quello, che è uenuto à fare Giasone, adunque non mi dee parere strano. Le uergini non deono innamorarsi. Io son uergine, adunque non mi si conuien l'innamorarmi di Giasone. Vna figliuola di Rè non dee innamorarsi d'huomo straniero, massimamente quando può ritruouar nella sua patria persona degna dell'amor suo. Io son figliuola di Rè, & Giasone è huomo straniero, & posso ritruouar nella mia patria persone degne del mio amore. adunque non debbo innamorarmi di Giasone. Non si dee intramettere nelle cose, che dipendono da gli Iddij. la uita, & la morte di Giasone son cose, che dipendono da gli Iddij, adunque io non mi ci debbo intramettere. non si dee tradire il padre per saluar la uita ad uno huomo straniero. Eeta è mio padre, & Giasone è huomo straniero: adunque non debbo tradire Eeta per saluar Giasone. Niuna donna dee saluar uno à fine, che egli la prenda per moglie, il quale poi che sia saluato, sia per abbandonarla, & lasciarla in pericolo di supplitio, pigliando una altra moglie. Giasone poi che io l'hauerò saluato, m'abbandonerà, & piglierà una altra moglie: adunque io non lo debbo saluare. Chi abbandona gli Iddij, la patria, il padre, il fratello, fà male. Io saluando Giasone abbandonerei tutte queste cose, adunque saluando Giasone farei male. Le cose pericolose si deono fuggire: l'andar con Giasone è pericoloso, per le Simplegadi, che sono sco-

gli, li quali urtano l'uno contra l'altro, & per la Scilla, & per la Chariddi, le quali sommergono le naui, per li quali luoghi ci conuien passare. adunque l'andar con Giasone si dee fuggire. Le cose mal fatte, benche lor sia dato qualche colore, & buon pretesto, son pur sempre mal fatte. Il tuo fuggire è cosa mal fatta: adunque benche tu gli dia color di matrimonio, è pur sempre mal fatto. Mentre si può, si dee fuggire il peccato. Tu puoi anchora, adunque tu dei fuggire il peccato. Queste son le propositioni, le quali uedeua Medea, & proferiua; mà poi se ne dimenticaua, & appigliauasi al piggiore. cioè à queste propositioni false, & del tutto contrarie alle dette. I commandamenti del padre troppo duri non son da seruare, Questi commandamenti di mio padre son troppo duri. adunque non son da seruare. Niuno è tenuto alle cose impossibili, A' me è impossibile il contradire ad Amore, adunque non son tenuta di contradire ad Amore. Chi non hà fatto male alcuno, merita, che ciascun disideri, che egli uiua. Giasone non hà fatto alcun male: adunque merita, che ciascun disideri, che egli uiua. Chi è giouane, & uobile, & ualoroso, & bello, quando è in qualche pericolo, è degno di compassione. Giasone è giouane, è nobile, è ualoroso, & è bello, & trouasi in pericolo, adunque egli è degno di compassione. Chi è bello, & nobile, non fà tradimento, ne si scorda de i benefici riceuuti. Giasone è bello, & nobile: adunque non farà tradimento a me, ne si scorderà de' benefici riceuuti da me. Chi promette, & giura, non manca della promessa. Giasone prometterà, & giurerà di pigliarmi per moglie, adunque me l'osseruerà. Le cose, per le quali s'acquista obligo d'uno huomo, & matrimonio honoreuole, & gloria grande, si debbon fare. Questa cosa è tale; perche Giasone sempre riconoscerà la uita sua da me, & mi piglierà per moglie, & dalle donne Greche, sarò chiamata loro saluatrice: adunque questa cosa si dee fare. Non è cosa mal fatta lasciare un padre crudele, una patria Barbara, & un fratel fanciullo. Il mio padre, la mia patria, il mio fratello son cosi fatti: adunque non è cosa mal fatta il lasciarli. Le cose minori si debbon lasciar per le maggiori. hora gli Dei, che io lascio, son minori del Dio, che io porto con esso meco nel petto, cio è Amore; & la mia patria è di molto minore importanza, che non è la fama, la quale io conseguirò per hauer saluato la giouentù Greca, & che non sono i luoghi, & le terre, doue io andarò, de quali si ragiona anchor qui, ne i quali sono tante arti eccellenti, & tanti studi glorioſi; & che non è Giasone, il quale io stimo più, che tutto'l mondo insieme, il quale hauendo io per marito, sarò felice. adunque quelle cose si debbon lasciar per queste. chi è appresso alla persona, che egli ama, di niuna cosa dee temere. Io sarò appresso al mio Giasone, il quale io amo, adunque di niuna cosa douerò temere. Queste sono le propositioni, dalle quali era combattuta Medea: & benche uel principio le propositioni uere la riteneſſero, che del tutto non porgesse gli orecchi alle false: nondimeno poi che di nuouo hebbe ueduto Giasone, il senso le fece scordar del tutto le propositioni uere, & non lasciandole tempo di discorrere, tutta la diede in preda alla concupiscenza: & cosi s'appreſe al piggiore, benche in habito uedesse, & lodasse il migliore. Il Petrarcha medesimamente benche egli uedesse queste propositioni

uere, le cose contrarie all'honore si debbon fuggire: l'Amore è cosa contraria all'honore. adunque l'amore si dee fuggire. l'amar una cosa mortale con tanta fede, quanta si conuiene à Dio per debito, è cosa disdiceuole ad huomo disideroso d'honore, come io sono. hor l'amar madonna Laura, come io faccio, è amar una cosa mortale con tanta fede, quanta si conuiene à Dio per debito. adunque l'amar madonna Laura, come io faccio, è cosa disdiceuole ad huomo disideroso d'honore, come io sono. Con tutto ciò depignendogli la fantasia nella mente & rappresentandogli la memoria madonna Laura, si lasciaua trasportare da queste altre propositioni false. le cose ornate di rara beltà, & d'altre eccellenti qualità si deono amare: madonna Laura è tale, adunque ella si deue amare. onde benche uedesse in habito il meglio, nondimeno s'appigliaua al piggiore. Eraui una altra auttorità, che la uolontà era delle cose impossibili: & niuna ragione pareua, che potesse essere, onde si dimostrasse che si douesse uolere una cosa impossibile, come di non morire. Se adunque è uero, diceuate uoi, che la uolontà possa uoler le cose impossibili; ciò procede dal potere, & dalla libertà, che hà la uolontà di uoler quello, che non le è mostrato dall'intelletto. A' questo dico, esser falso, che la uolontà possa uoler cosa, che non le sia mostrata dall'intelletto: percioche le potenze dell'anima sono in tal modo ordinate, che l'una non può operar senza l'altra. l'intelletto giudica, & la uolontà esseguisce: perche essa è quella, che opera. Se dunque la uolontà uuole l'immortalità, la uuole, perche l'intelletto le mostra, che l'immortalità è cosa buona. bene è uero, che l'intelletto s'inganna pigliando le propositioni, che non son uere, per uere: questo errore è dell'intelletto, il quale dirittamente non giudica, che noi debbiamo disiderare l'immortalità. se l'intelletto si gouernasse con diritta ragione, non potrebbe mai giudicare, che si douesse uoler l'immortalità, mà come hò detto, egli s'inganna molte uolte. All'altra auttorità, che se alcuno non ignorantemente, mà scientemente è ingiusto, uoluntariamente è ingiusto, dico che ella in questa guisa, si dee intendere, che se alcuno sapesse questa propositione, che non si dee amazzare alcuno, perche è cosa ingiusta, & con tutto ciò l'amazzasse, egli non lo farebbe per ignoranza: perche già sapeua quella propositione, che non si dee amazzare alcuno, tuttauia l'amazza per la sua maluagità: imperoche uon mette la particolar propositioue sotto la negattiua uera, che è, Niuno huomo si dee amazzare, mà sotto una affermatiua falsa, la qual dice, douersi in qualunque guisa far uendetta dell'ingiurie: & in queste propositioni l'intelletto s'inganna. mà se alcuno à caso amazzasse uno altro, chiara cosa è, che costui non sarebbe ingiusto: percioche non l'hauerebbe fatto uoluntariamente, cio è perche la uolontà haueesse esseguito il giuditio falso dell'intelletto. Nel medesimo modo si risponde à quello, che dice Aristotele, che pecca chi sapendo usa in contrario la scienza: perche egli sà, pogniam caso, che niuna cosa dolce è da gustare: nondimeno egli erra mettendo la propositiou particolare, che dice, Questa cosa è dolce, sotto quella falsa, che dice, ogni cosa dolce è dilettеuole: & cosi pecca usando in contrario la scienza dell'uniuersal negatiua uera, perche egli fà tutto il contrario di ciò, che ella commanda. Et similmente si risponde à quello, che Aristotele dice, che gl'incon-

tinenti

tinenti operan male, sapendo che egli è male: onde pare, non esser uero, che ogni huomo cattiuo sia ignorante. perche mettiamo, che sia grandissimo errore, che uno infermo gusti alcuna cosa dolce, & gustandola sia incontinente, dico che egli conosce il male, & sà, che quella cosa non si dee gustare, nondimeno la gusta contra quello, che egli sà, percioche non mette la propositione particolare sotto l'uniuersal uerà, mà sotto la falsa.

GI. *Voi non hauete ancho risposto à quello, che più importa. Voi dite, che ciascuno huomo cattiuo è ignorante, & che l'ignoranza è madre, & cagione di tutti gli errori; & che se non fossimo ignoranti, non commetteremmo alcun male. Hora Aristotele riprende Socrate, il qual diceua, che niuno operaua contra quello, ch'egli sapeua, esser bene, & di qui conchiudeua, che non si poteua dare l'incontinenza: perche l'incontinenza presuppone alcuna cognitione: Aristotele dico riprende Socrate mostrando, che gl'incontinenti operan contra quello, che sanno. adunque è falso, che tutti i catttiui siano ignoranti.* Pos. *La cagione, per la quale Socrate credeua questo, era, che secondo lui quella propositione uniuersale; mettiamo, Niuna cosa dolce è da gustare; staua ferma, & stabile, ne poteua esser distrutta da gli affetti, ò dalle passioni, & per cio non poteuano, diceua egli, operare contra quella. mà Aristotele concede, che questa uniuersale stia ferma, & che non si possa distrahere: nondimeno perchè noi non possiamo operar per una sola propositione uniuersale, ma bisogna uolendo operare, aggiugnerui la particolare, la qual tocca al senso; per questo il senso distrahendo la particolare, la pone sotto una altra uniuersal falsa. & questa è la differenza, che è trà Socrate, & Aristotele; che Aristotele uuole, che noi possiamo gustare, anchora sapendo la propositione uniuersale negatiua uera: il che Socrate niega. la cagione della diuersità è, che la propositon particolare è distratta, & separata dall'uniuersal negatiua uera, & è posta sotto l'uniuersal falsa. stà dunque insieme, che noi sappiamo l'uniuersal negatiua uera, & che ella stia ferma, & stabile, & che noi operiamo contra essa: percioche noi non possiamo operar senza la particolar propositione, la quale appartiene al senso, che la può distrahere, & però possiamo operar contra l'uniuersale anche sapendola. & questo medesimo uediamo auuenir ne gl'infermi, li quali sanno la propositione uniuersale uera, & con tutto ciò peccano. Onde conchiudo, che Aristotele drittamente riprende Socrate, & che la ragion di Socrate non leua l'incontinenza: perche auuegna che l'uniuersal uera stia ferma, & stabile; nondimeno la particolare dal senso è distratta.*

GI. *Hor che rispondete uoi all'esperienza: per la qual noi uediamo, che i ladri, gli adulteri, i micidiali d'altrui, del padre, & di loro stessi conoscono si fatte cose esser mal fatte; & nondimeno le fanno?* Pos. *La propositon d'Aristotile è uerissima, che ogni huomo ribaldo è ignorante; & per tale errore, & ignoranza gli huomini diuengono ingiusti. Se i ladri rubano, hanno bene, & sanno quella propositione uniuersal uera, che non si debbon toglier le cose altrui: nondimeno quando le hanno auanti a gli occhi, & alle mani, considerano le commodità, che se ne possono hauere, & le rubano, non pensando à quella uniuersal uera, mà ponendo*

la particolar propositione, sotto l'uniuersal falsa, la qual dice, che egli è utile al uiuere l'hauer denari in qualunque guisa. essi adunque s'ingannano, perchè giudicano, quello esser maggior bene, che non è. I micidiali parimente uccidono altrui per lor bene: imperoche, si come sanno, che non si dee amazzare alcuno, così anchora sanno, che si dee far la uendetta dell'offese riceuute. Et quando uengono loro innanzi quelli, che gli hanno offesi, metton la propositione particolare sotto quella uniuersale, che dice, douersi far la uendetta dell'offese riceuute; et l'errore è nel discorso, il quale antipone l'uniuersal falsa alla uera. Coloro parimente, che amazzano se stessi, fanno ciò per maggior bene: di che Aristotele gli riprende, dicendo, che questa non è fortezza, perchè no'l fanno per l'amor dell'honesto, mà per liberarsi da maggior male, come di non uenir nelle mani del suo nemico, il qual di lor si uendichi, facendone tutti gli stratij: onde l'amazzar se stessi se gli appresenta auanti à gli occhi, come minor male, & il minor male hà faccia di bene. Et per tanto non crediate, che Catone Vticese meritasse alcuna lode per amazzar se stesso; anzi meritò più tosto biasimo: perche egli non lo fece per l'honesto, mà per lo dubbio, che hauea di non essere schernito, & stratiato da Cesare, ò da gli altri suoi nemici: & niuna cosa merta lode, che non sia indrizzata ad honesto fine. Hora uengo all'altro luogo d'Aristotele, che gli huomini fanno ciò, che fanno, ò per una, ò per più di queste sette cagioni, per natura, per forza, per caso, per usanza, per ragione, per ira, per concupiscenza. le cose adunque, che essi fanno per forza, ò per caso, non appetiscono il bene, & però non è uero, che ogni nostra attione appetisca il bene: & quantunque le cose, che si fanno per ragione, per ira, ò per concupiscenza, si facciano per bene: nondimeno quello, che si fà per forza, ò à caso, non si fà per bene: come se un Tiranno ci costrignesse ad amazzare il padre, minacciandoci di morte, quando no'l facessimo, et perciò lo facessimo. A questo risponde Aristotele nel medesimo luogo, che delle cose, che si fanno da noi, alcune se ne fanno per mezzo nostro, alcune nò. quelle cose, che si fanno da noi per nostro mezzo, le quali si fanno per usanza, per ragione, per ira, & per concupiscenza: per nostro mezzo non si fanno quelle, che si fanno per natura, per forza, & per caso. Per lo che la propositione d'Aristotele si dee intendere in questa guisa: tutte l'operationi, che si fanno da noi spontaneamente, & per nostro mezzo, appetiscono il bene. La qual cosa considerando Aristotele nel principio dell'Ethica, quando disse, ogni arte, & ogni facultà, & operatione, & elettione appetisce il bene, pose il segno uniuersale alle arti, et alle facultà, mà non alle operationi: percioche non ogni nostra operatione si fà per bene, mà quelle sole, che si fanno per mezzo nostro, & delle quali noi siamo cagione. benche di quelle, che si fanno per forza, potremmo dire, che alcune se ne fanno per bene: perchè il tiranno ci minaccia la morte, se non amazziamo il padre: onde parendoci esser minor male il fuggir la morte, che l'amazzare il padre, l'amazziamo: quantunque in cio restiamo ingannati: perche, come habbiamo detto, sono alcune cose, alle quali niuno si dee lasciar costringere, nè per saluare anchora la uita propria, come è questa d'amazzare il padre. Resta à sciogliere

quella auttorità d'Aristotele, laqual dice, che le potenze son di due maniere, alcune, che non possono far cose opposte: come il fuoco non può far di non iscaldare, & tali sono le potenze naturali. alcune altre, che possan far cose contrarie: come il medico può sanare, & non sanare. hora in queste tali potenze, conciosiacosa che altri non può far due cose contrarie in un tempo, nè il medico può insieme guarire, & non guarire; bisogna, che sia alcuna altra potenza, la qual in maniera spinga, & muoua allhora à sanare, che non muoua à non sanare: & tal potenza è l'appetito, & l'elettione: onde pare, che nell'appetito, & nella elettione sia la libertà. A' questo dico, che egli è uero, che l'appetito, & l'elettione son cagioni, che ci muouono ad operare, ma non sole, & senza altro; anzi bisogna prima, che l'intelletto giudichi, & poi elle esseguiscono cio, che l'intelletto determina: & à fare che l'appetito, & l'elettione, ò la uolontà si muoua, si ricercano due cose, l'una, che l'intelletto comprenda le cose, l'altra, che egli giudichi una cosa esser migliore dell'altra: ilche tosto, che è giudicato dall'intelletto; cosi l'appetito, & la uolontà uoglion quella cosa: mà, come è detto, non hanno auttorità di uolerla, infino attanto che l'intelletto non habbia giudicato quella esser cosa ben fatta; & la medesima proportione hà l'appetito, & la uolontà uerso l'intelletto, che hà il seruo uerso il padrone: il padron commanda, il seruo esseguisce. Et se in quel luogo Aristotele non hà espresso l'intelletto, l'hà espresso in uno altro, si come là, doue dice, che l'appetito, & l'intelletto muouono l'animale, & quando dice, che le cose, che muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'elettione, la uolontà, & l'appetito: mà tutte queste cose si riducono all'intelletto, & al senso. Onde hauendo io risposto à tutte le uostre ragioni, posso di nuouo conchiudere la libertà essere nell'intelletto, & non uella uolontà. dico secondo la mente d'Aristotele, ch'io non parlo della Theologia: perche mi par d'intendere, che i Theologhi, benche concedano, che la libertà sia originalmente nell'intelletto, cio è che habbia principio da lui, nondimeno uogliano poi che ella sia ueramente nella uolontà: perche ella può uolere, dicono essi, il contrario di quello, che giudica l'intelletto; doue noi peripateticamente mettiamo tutta la libertà nell'intelletto, & diciamo la uolontà essere del tutto cieca, & serua, & che ella seguita necessariamente cio, che determina l'intelletto; & che non è possibile, che l'intelletto mostri una cosa, & ella ne faccia una altra.

GI. Et che libertà sarà questa, che è nell'intelleto? perche pare, che la libertà, per la forza della sua deriuatione, la qual uien da uerbo, che significa piacere, & uolere, non sia altro che far quello, che si uuole. onde pare che per conseguente ella sia nella uolontà. Pos. Qui per non disputar dell'etimologia de uocaboli; la quale, quando anchora sia tale in questo uocabolo, qual uoi dite, non è di tanto fondamento in questo proposito, che pruoui molto: uedendo che nella lingua Greca da un uerbo, che significa essere utile, si deriua un nome, che significa danno, & si come parimente uediamo nella Latina molti uocaboli dissimili di significato dal loro fonte: dico, che la libertà della qual s'intende, quando si ragiona di simil materia, è poter far da sè due cose opposte, & contrarie: come camminare, &

fermarsi. Onde noi non chiamiamo il fuoco libero: percioche egli non può scaldare, & raffreddare, mà solamente scaldare: nè anco la terra, percioche ella non può muouersi da sè, senon all'in giù: & se si muoue all'in sù, sforzatamente il fà. il medesimo dico di tutte l'altre cose naturali, le quali non hanno intelletto, nè cognitione alcuna: perche pare, che la libertà presupponga qualche cognitione. Hora noi chiamiamo l'intelletto libero, & non la uolontà, perche la uolontà non può uolere, senon una cosa: cio è quella che determina l'intelletto: doue l'intelletto con la forza del suo discorrere può ritrouar ragioni da concludere due cose opposte trà loro, & contrarie; come per essempio, egli può trouar ragioni da concludere, che ogni cosa dolce è da gustare, le quali saranno queste; ogni cosa soaue è da gustare; ogni cosa dolce è soaue. Può all'incontro trouar ragioni da concludere, niuna cosa dolce essere da gustare, in cotal guisa, niuna cosa mal sana è da gustare, ogni cosa dolce è mal sana. & questa è la libertà dell'intelletto di discorrere sopra le cose opposte. hor poi che egli hà accettato l'una delle due conchiusioni, rifiutando l'altra, come ueramente, ò almeno apparentemente falsa; percioche egli molte uolte s'inganna; all'hora la uolontà uuol quello, che hà sententiato l'intelletto, nè può far di non uolerlo: & per questo ella non è libera; come è l'intelletto, il quale doue s'appiglia alle ragioni, che prouano la conclusion uera, noi facciamo cose lodeuoli, & uirtuose; mà dou'egli si lasci persuader alle false, allhora noi pecchiamo.

GI. *Et se la libertà è nell'intelletto, come poßiamo noi peccare? concioßiacosa che tutti i peccati sieno nell'attioni, & seguentemente particolari: doue l'uniuersal solo è l'obietto dell'intelletto.* Pos. *Questa uostra ragione è non meno contraria à uoi, che à mè: perchè quando la libertà fosse nella uolontà, come uoi dite, dalla medesima uostra ragion seguirebbe, che noi parimente non potremmo peccare: imperoche essendo la uolontà una potenza dell'anima ragioneuole, l'obietto della quale è l'uniuersal solo, & non i particolari, la uolontà medesimamente non potrà uolere le cose particolari; & per conseguente i peccati: percioche quella potenza, del la quale è obietto l'uniuersale, non può stendersi al particolare. Mà poi che chiara cosa è, che noi pecchiamo, rispondo alla uostra ragion, che i peccati sono di due maniere, alcuni uniuersali, altri particolari: gli uniuersali sono quelli, che si commettono nelle cose uniuersali, quando l'intelletto discorre alcuna cosa falsa, come sarebbe, che ogni anima sia mortale: & la uolontà segue quel giuditio dell'intelletto, & l'approuua. & qui non si può hauer dubbio, che tai peccati non procedano dalla libertà dell'intelletto, per le ragioni dette innanzi. hora i peccati particolari son quelli, che si commettono nelle cose particolari, & contra le uirtù morali, lequali tutte tendono all'attione; et le cose agibili sono particolari, & questi anchora procedono dalla libertà dell'intelletto: & di questi parimẽte si deue la punitiõe all'intelletto. et quando l'intelletto potesse separarsi dalla uolontà, l'intelletto solo douerebbe esser punito: mà perche egli è tanto congiunto con la uolontà, essendo amendue potenze d'una cosa sola, cio è dell'anima ragioneuole; di qui segue, che pare, che quando è punito l'intelletto, parimente sia punita la uolontà: doue di uero la uolontà non*

tà non merita alcuna pena: perche quantunque ella commandi à gli ſpiriti, che uadano à muouere i membri per operar quello, che hà ſententiato l'intelletto: eſſendo tale la forza dell'appetito, che può muouere i membri, & eſſendo la uolontà ſpetie d'appetito; nondimeno ella non u'hà colpa, perche è neceſsitata ad eſſeguir quello, che delibera l'intelletto: che ſi come il bargello, perche faccia giuſtitiare da ſuoi miniſtri uno innocente ſententiato à morte dal giudice, non perciò merita d'eſſere incolpato, ne punito: percioche egli è obligato ad eſſeguir quanto gli commanda il giudice, & tanto più non conoſcendo egli, ſe colui è innocente, ò nò, mà rimettendoſi in tutto al giuditio del giudice, coſi la uolontà non dee eſſer punita: perche ella non conoſce, che alcuna coſa ſia uera, ò falſa, buona, ò cattiua, mà del tutto ſi rapporta all'intelletto, à cui ella è obligata d'ubidire: concioſiacoſa, che ſe ella anchora intendeſſe, ci ſarebbe una potenza intenditrice ſuperflua: percioche u'è prima l'intelletto, il quale, come da tutti ſi concede, s'inganna anchora eſſo tal uolta: onde non poßiamo dire, che egli ſia quello, che intende ſolo il uero, e'l buono; & che perciò s'habbia da porre uno altro intelletto, il qual talhora s'inganni: ci ſarebbe poi la uolontà, laquale intendendo anchora eſſa, ſi diuiderebbe in intelletto, & in uolontà: & coſi ſarebbono due intelletti fuor di propoſito, come che la natura non ſoglia fare in uano alcuna coſa. La uolontà dunque non intende, mà uuole quello ſolo, che le moſtra l'intelletto, non perche ella habbia ne occhi da uedere, ne orecchi da udir quello, che ſententia l'intelletto: mà in queſto ſentimento, che l'anima ragioneuole, da poi che ella con l'una delle ſue potenze, cio è con l'intelletto, hà conchiuſo alcuna coſa, con l'altra, cio è con la uolontà, la uuole: & ella è libera ſecondo la potenza, per cui ella intende, non ſecondo quella, per cui ella uuole.

GL. Hor moſtratemi in qual guiſa i peccati particolari procedano dall'intelletto, hauendo l'intelletto per obietto gli uniuerſali? POS. L'huomo è compoſto dell'anima ragioneuole, & della ſenſitiua, come habbiamo detto: hor la ragioneuole ſi diuide in intelletto, & in uolontà, perche dietro à ciaſcuna potenza ſeguita il ſuo appetito: la ſenſitiua ſi diuide in conoſcitiua, & appetitiua, & memoratiua. hora in due modi ui poſſo riſpondere: nell'uno, che quando noi diciamo, l'intelletto eſſer libero, & eſſer la cagione de peccati particolari, uſiamo il nome dell'intelletto impropriamente, in quanto ſi conuiene anchora alla parte conoſcitiua dell'anima ſenſitiua: & perche la parte conoſcitiua dell'anima ſenſitiua hà per obietto il particolare, perciò diciamo, che eſſa è la cagione de i peccati particolari; & che è libera, chiamandola impropriamente intelletto: nell'altro modo ui poſſo riſpondere, che l'intelletto ſi chiama libero, & cagione di peccati particolari; per cioche l'huomo non può operare con una ſola propoſitione: concioſiacoſa che auanti che facciamo coſa alcuna, ſia neceſſario, come habbiam detto, fare il ſillogiſmo, il qual conſiſte di due propoſitioni: & niun ſillogiſmo ſi fà di due propoſitioni particolari in niuna figura: mà biſogna, che l'una delle propoſitioni almeno ſia uniuerſale, ò affermatiua, ò negatiua: & la propoſitione uniuerſale tocca all'intelletto: onde quando l'intelletto s'inganna nell'uniuerſale, & la particolare è uera, l'intelletto

propriamente detto è cagion di peccato particolare: perche la particolare hà la forza da quella uniuersale: come per essempio, pogniamo, che sia peccato, che uno infermo di febre cholerica gusti cose dolci; con tutto cio egli ne gusta, & à giustarlo è bisogno, che sia stato spinto da tal sillogismo: ogni cosa dolce è da gustare: questa cosa è dolce, onde ne segue, che questa cosa sia da gustare. GIO. Et come n'è egli stato spinto? POS. In questa guisa, egli hà giudicato con l'intelletto quella propositione, ogni cosa dolce è da gustare, esser uera per tal ragione: ogni cosa soaue è da gustare, ogni cosa dolce è soaue; come che quella prima propositione uniuersale, per uigor della quale seguita da amendue la conclusione, che ogni cosa dolce è da gustare, sia falsa: perche non è uero uniuersalmente, che ogni cosa soaue sia da gustare: conciosiacosa che qualche cosa soaue, come sono le dolci, non è da gustare nell'infermità choleriche. egli adunque s'ingãna in quella uniuersal falsa. Aggiungeui poi l'altra uniuersale, che è uera: & cosi conchiude, che ogni cosa dolce è da gustare; la qual conchiusione diuenta poi maggior propositione di quel sillogismo, il qual fà l'infermo per gustare. in tal guisa, egli uede del zuccaro, & conoscelo esser dolce: perche la memoria rappresenta alla fantasia che l'infermo hà gustato altre uolte una cosa, che appariua tale, la quale era dolce, onde la fantasia conchiude, che quella cosa è dolce: & questa conchiusione diuenta minor propositione di quel sillogismo, che fà operare, mettendola il senso sotto quella uniuersale, conchiusa dall'intelletto per ragion falsa, in questo modo, ogni cosa dolce è da gustare, questa cosa è dolce. adunque questa cosa è da gustare. & subito che la parte conoscitiua dell'anima sensitiua hà conchiuso questo, la uolontà, cio è la concupiscenza, la quale impropriamente si può chiamar uolontà (perche conuengono in questo la uolontà, & la concupiscenza, che amendue sono appetiti) ne seguita necessariamente quello, che l'anima sensitiua conoscitiua hà determinato; & cosi commanda alli spiriti, che uadano à mouer la mano per pigliare il zuccaro, & metterlo in bocca, & alle mascelle, che'l mangino. & tutte queste cose si fanno in poco spatio d'hora, massimamente da gli huomini risoluti, & non flemmatici: quantunque molte uolte non ci accorgiamo di farle; & quantunque alcuno sia ignorante. cosi uedete, che l'intelletto è cagione anchora de peccati particolari. Bene è uero, che anche il senso alcuna uolta può esser cagione de' peccati particolari; come quando egli separa la propositione particolare, la quale è in poter suo, & dice. Questa cosa è dolce, da quella uniuersale, la qual l'intelletto conosce esser uera, cio è niuna cosa dolce è da gustare; & la fà scordare, ò non lascia, che l'intelletto ui pensi; & mette la particolare sotto una altra uniuersal falsa, la qual dice, ogni cosa dolce è da gustare: onde egli gusta, & cosi pecca. & allhora se diciamo l'intelletto esser cagione di quel peccato particolare, usiamo tal uocabolo impropriamente, in quanto egli comprende anchora il senso; perche & il senso, & l'intelletto conuengono in questo, che l'uno, & l'altro è cognitione. Onde credo, che conosciate la libertà essere nell'intelletto, & la uolontà del tutto esser cieca, & serua.

GL. Egli mi par pure di sentire il contrario in me stesso: perche l'intelletto mio non si muoue prima à contemplare alcuna cosa, che la uolontà non uoglia, che egli la

contempli, & quasi gli commandi. Pos. Questo non è, come uoi u'auisate: perche la uolontà non uorrebbe mai contemplare, se l'intelletto prima non dicesse, tutte le cose buone si debbono uolere, il contemplare è cosa buona, ne seguita adunque, che egli si dee uolere: & allhora la uolontà il uuole; & l'intelletto il fà, non perche la uolontà gliele commandi: mà perche egli hà giudicato cio esser ben fatto, & à farlo non hà bisogno di cosa alcuna estrinseca. Benche peraventura potremmo dire, che da poi che egli hà giudicato, che si debba contemplare, la uolontà seguendo tal determinatione commanda all'imaginatiua, che serua all'intelletto, essendo ella come un libro dell'intelletto, senza il quale egli non può intendere nulla; onde dice Aristotele che bisogna, che colui che intende, & contempla, studij, e consideri i fantasmi. & per tanto questo non toglie, che l'intelletto sia sempre il principio delle nostre operationi, & che egli sia ueramente libero, doue la uolontà è cieca, & serua, & necessitata à seguir quello, che giudica l'intelletto.

§ I. A uoi forse pare homai d'essere uscito fuor d'impaccio, mà io stò piu in dubbio che mai; percioche ò sia la libertà nell'intelletto, ò nella uolontà, gli huomini meriteranno sempre honore delle loro opere uirtuose, & biasimo de' lor uitij.

Ma se si ponesse, che la libertà non fosse nell'intelletto, nè parimente nella uolontà, ma che gli huomini facessero ogni cosa costretti dal fato, & dal destino, io non sò, come potreste mantenere, che alcuno fosse degno d'honore, non douendosi meritare honore di quelle cose, che si fanno piu tosto per forza, che per elettione. Et pur sono stati molti, & di grande auttorità, che hanno tenuta questa opinione, che tutte le cose, che noi facciamo, le facciamo per una certa necessità di fato: & questo fato dice Cicerone, essere la continuatione, & l'ordine delle cause; & secondo Aristotele il fato non è altro, che la necessità delle cose. conferma similmente Aristotele, che noi non possiamo operar liberamente alcuna cosa, quando dice: egli è necessario, che questo mondo di qua giù sia confine a i mouimenti di sopra de i Cieli, accioche tutta la sua uirtù, sia gouernata da i Cieli. Questa auttorità è d'una grande importanza, & gli astrologi ne fanno grandissimo capitale: onde ne segue, che tutta la nostra uirtù dipenda dal cielo, & cosi il ciclo ci spinga à tutte le cose. le uirtù adunque, & i uitij non sono in poter nostro: perche tutto quel che noi facciamo, il facciamo costretti. Et altroue dice, che quello, che circolarmente si muoue, necessariamente si muoue: onde il cielo muouendosi circolarmente, eternamente si muoue; & perciò queste cose del mondo di qua giù nascono, & nasceranno necessariamente, & tutti i mouimenti, che son di questo mondo, & le cose che son causate da esso. adunque tutte le cose di qua giù si muouono necessariamente: perche il Cielo si muoue necessariamente. da questo luogo si caua quello argomento, che le cause seconde muouono in quel modo, nel quale esse son mosse. hor le cause seconde son mosse necessariamente, dunque muouono necessariamente: onde ne segue, che tutte le cose auuengano ueceſſariamente. Cicerone anchora dice, che Aristotele teneua, che ui fosse il fato, & che tutte le cose auuenissero necessariamente. Il medesimo si uede per esperienza, che molti huomini sono ammazzati senza termine, come Eschilo poeta tragico, il quale per suggir quello, che gli

era stato pronosticato, che una casa gli doueua cadere in capo, per tema di cio se n'andò ad habitare alla campagna: mà non percio, potè fuggire il suo destino; percioche una Aquila hauendo presa una tartaruga, & uolando per l'aria, & guardando alla in giù per uedere alcun sasso, sopra il quale lasciasse cader la tartaruga per ispezzarla, & poterla mangiare, le uenne ueduto il capo caluo, & pulito d'Eschilo; il quale parendole un sasso, lasciato caderui da alto sopra la tartaruga, con essa gli schiacciò il capo, in tal guisa, che l'uccise. Lascio hora di dirui di Philippo Rè di Macedonia, & d'Annibale Carthaginese, & d'infiniti altri. Vediamo medesimamente molti huomini cotanto dati al rubare, che non se ne possan distorre, con tutto che ne uengano ripresi, & sia lor di continuo minacciato di grauissimo castigo. & ciò, perche ui son costretti dal cielo. Altrettanto dico di molti altri, li quali cotanto sono immersi ne diletti carnali, che anchora, che conoscano di far male, non però se ue possan guardare, perche il cielo gli costrigne. La onde per queste autorità, & ragioni, alcuno potrebbe pensare, & non à torto, che la libertà non fosse nell'intelletto, ne anchora nella uolontà. Pos. Questa opinione è lontana dalla uerità, & da Aristotele: perche se fosse uera, tutto il gouerno humano si ruinerebbe, & non sarebbe mestieri di consigliarsi d'alcuna cosa, ne di sottoporsi ad alcuna religione, ne d'affaticarsi per imprender la Philosophia humana; perchè s'ingegneria in uano, come si douesse essere huomo da bene, non ci potendo noi gouernar per quelle regole, mà douendo esser costretti dal fato; non accaderebbe, dico, consultar mai, se una cosa si douesse, ò non si douesse fare; percioche le consulte si fanno delle cose, che possono essere, & non essere, et la necessità del fato porta, che le cose sieno determinatamente in un sol modo. Et per questo quel ragionamento, che si fà del fato, che dice, se'l fato tuo uuole, che tu guarisca di questa infermità, tù guarirai ò con medico, ò senza medico: & se'l fato tuo uuole, che tù non guarisca, tù non guarirai ne con medico, ne senza medico, non accade adunque far uenire il medico; si chiama ragione infingarda, & scioperata, perche toglie uia tutte l'humane operationi. Che questa opinione sia contra Aristotele ue'l mostro anchora: perche egli apertamente dice, che si danno alcune cose contingenti, che possono essere, & non essere: & tanta fù appresso di lui la forza di tali contingenti, che egli disse quella famosa propositione, che de' contingenti auuenire non si può dir determinatamente, egli sarà così, perche se si potesse dir ueramente, che domane, poniam caso, si farà battaglia in mare, ella sarebbe di necessità: & cosi si leuerebbe la contingenza. Si leuerebbe anche il libro della priora, nel quale egli insegna di fare i sillogismi nella materia contingente; & si leuerebbe la Philosophia naturale, la qual mette molte cose contingenti.

Et per questo ritornando à i uostri argomenti di prima: quando uoi dite, i cattiui operano ignorantemente, ue'l concedo: percioche hò detto poco innanzi, che egli è differente il dire, che i cattiui operino ignorantemente, ilche è uero, & che operino per ignoranza, ilche è falso. quando poi dite, adunque meritan perdono, ue'l niego. Gio. Ve'l pruouo. essi disiderano il bene. Pos. Ve'l concedo. Gio. S'ingannano in questo bene. Pos. Et questo ui concedo. Gio. Adunque meritan

perdono. Pos. Hor questo ui niego. Gio. Io ue lo pruouo.essi non sono cagione di questa apparenza,che non ui posson fare altro. Pos. Anzi ui possono far pur assai;perche essi son cagione di questa apparenza,et di questo inganno. Gio. Et come? Pos. Cominciano à uiuer da fanciullo dissolutamente, & tanto oltre procedono facendo l'habito nel male, che poi non possono discernere il uero dal falso. Et per questo dice il Petrarcha ne' uersi, che uoi poco innanzi allegaste.

Mà perche ella oda, ò pensi
Tornare, il mal costume oltre la spigne.

Onde la temperanza, come hieri dicemmo, nella lingua Greca SOPHROSINE si chiama, perche conserua la prudenza: Et Aristotele diceua, che solo l'huomo prudente è da bene: percioche se fosse cattiuo, non potrebbe esser prudente, essendo già corrotto dalla maluagità il giuditio della prudenza. Il medesimo dimostra Aristotele, quando dice, che noi facciamo bene, & male: perche noi siamo usi di far tali operationi,& da gli atti simili trà loro nascono gli habiti: & per questo bisogna guardare,quali operationi noi facciamo, percioche tali habiti ne seguono, quali esse sono. Onde non importa poco, mà molto, anzi il tutto l'essere auuezzato da fanciullo in un modo, ò in uno altro. Et altroue mostra,che noi non siamo degni di perdono facendo male: concioſiacosa che le uirtù, & i uitij sieno in poter nostro. Dice adunque disiderando la uolontà il fine, & l'elettione, le cose che tendono al fine, & l'operationi, che si fanno intorno à queste cose, dall' elettione procederanno, & saran fatte da noi spontaneamente. Hora l'operationi uirtuose consistono nelle cose del fine, & in quelle, che tendono al fine.adunque le uirtù, & i uitij saranno medesimamente in poter nostro: perche noi possiamo restare di far le cose,che possiam fare,et pe'l contrario. Se adunque è in poter nostro il far bene,la qual è cosa honesta; medesimamente sarà in poter nostro il non far bene,la qual è cosa dishonesta.et se è in poter nostro il nõ far male,che è cosa honesta; sarà anche in poter nostro il far male,che è cosa dishonesta. Mà questo non è altro, che l'essere huomo da bene, & tristo: adunque in poter nostro è, l'essere huomini da bene, & tristi. hor quelli, che dicono, niuno spontaneamente esser ribaldo, & niuno esser felice contra sua uoglia, dicono in parte il uero, in parte dicono il falso. dicono il uero,mentre dicono niuno esser felice contra sua uoglia: dicono il falso, quando dicono, niuno spontaneamente esser ribaldo: percioche non si può con uerità negare, che noi spontaneamente ci facciamo ribaldi: & chi negare il uolesse, haurebbe da rispondere alle ragioni dette, & da dire, che l'huomo non fosse il principio, ne fosse il padre dell'operationi, come è de figliuoli. il che se è uerò, & se noi non possiamo riducer le nostre operationi ad alcuno altro principio, che à quello, che è in noi stessi; chiaro è, che le cose, i principij delle quali sono dentro di noi, anch'esse sono in noi, & si fanno spontaneamente da noi. & questo conferma l'opinion particolare de gli huomini,et i legislatori istessi, li quali castigano, & punisconо coloro, che fan male, doue no'l facciano ò costretti per uiolenza, ò per ignoranza,della quale essi non sieno stati cagione: & à coloro, che fan bene, constituiscono honori, per inuitar gli huomini al ben fare

col premio, & per rimouergli dal mal fare con la pena: li quai premi, & le quai pene sarebbon uane, quando i uitij, & le uirtù non fossero in poter nostro: si come sarebbe uano il uoler persuadere alcuno, che non sentisse caldo ne freddo, ne fame, ne sete: perche con tutte l'essortationi del mondo, egli non può fuggir cotai cose. Et per questo rispetto medesimo i legislatori constituiscono la pena all'ignoranza, doue alcuno sia stato cagione della sua ignoranza. Onde se uno ebbro fà qualche male, lo condannano à doppia pena: perche egli hà in se stesso la cagione, e il principio di cotale operatione: essendo in poter suo di schifar l'ebbrezza, la quale è cagione dell'ignoranza, dalla qual procede il male, & da simili ragioni mossi puniscon quelli, li quali non sanno le cose, che si contengono nelle leggi; le quali ciascuno è obligato di sapere, ne sono molto difficili ad intendere. & il simil fanno in tutte l'altre cose, le quali pare, che gli huomini per loro negligenza non sappiano: perche in suo potere è di saperle, essendo in poter suo usar diligenza; la qual molti non usano. Così gl'ingiusti, & intemperanti per uiuer dissolutamente, & operar cose ingiuste, & attendere alla pacchia, & à tali altre cose, sono da loro stessi cagione di diuenir tali: perche l'operationi particolari, & continuate rendon gli huomini somiglianti; ilche si uede in quelli, che attendono à qualche mestiere, i quali perseuerando in esso, & essercitandosi tuttauia, ne diuentan maestri. Egli è adunque cosa da insensato il non sapere, che dalle particolari operationi nascono gli habiti: & fuor d'ogni ragione è il uolere, che uno, il qual faccia ingiurie, ò uiua dissolutamente, non sia ingiusto, & stemperato. hor se alcuno, scientemente fà cose, per le quali egli habbia ad essere ingiusto, spontaneamente è ingiusto: mà non perciò poi che egli è fatto ingiusto, se uorrà esser giusto, sarà giusto: si come anchora l'infermo, quantunque uoglia esser sano, non però sarà sano: & pur se fosse spontaneamente infermato, essendo uiuuto incontinentemente, & non hauendo stimato i commandamenti de medici, egli adunque innanzi che infermasse, poteua non infermarsi: mà poscia che egli hà commesso l'errore, non può più: si come similmente uno, che habbia gettato un sasso in un pozzo, non lo può ripigliare; & pure innanzi era in poter suo di non gittarselo, perche il principio era in lui. L'ingiusto parimente, & lo stemperato poteuan far da principio di non esser tali: & perciò spontaneamente son tali: mà poi che essi son fatti tali, non possono far più di non esser tali. Ne solamente i difetti dell'animo nostro spontaneamente s'acquistano, mà etiandio quelli del corpo, & noi riprendiamo coloro, che gli hanno: perche si come niuno ragioneuolmente riprenderebbe uno, il qual fosse brutto per natura; così ciascuno riprenderebbe dirittamente chi fosse brutto per negligenza. & parimente si come un, che fosse cieco per natura, ò per infermità, ò per ferita, ò per altra sciagura, non saria biasimato da persona del mondo, mà più tosto con pietà riguardato; così per lo contrario sarebbe da tutti dannato, & beffato uno, che per ebbrezza, ò per altra cotale stemperatezza fosse caduto in simil mancamento. Sono adunque ripresi i difetti del corpo, che sono in poter nostro, & gli altri nò. Onde ne segue, che medesimamente i difetti, che sono ripresi in tutte l'altre cose, sono in poter nostro. Mà qui potria dire alcuno, che

tutti gli huomini desiderano sempre quello, che pare lor bene, & che essi non sono i padroni dell'apparenza. mà quale ciascuno è, cotal gli appare il fine. hor se ciascuno ad un certo modo è cagione del suo habito, sarà anchora ad un certo modo cagion dell'apparenza: & se gli huomini non son cagione del loro, habito niuno sarà cagione del suo male operare; mà farallo per non sapere il fine, pensando per tal mezzo di conseguir la felicità. hora il disiderio del fine non è in nostra elettione, mà bisogna nascerci in guisa, che quasi con l'occhio si giudichi dirittamente & s'elegga il uero bene: & colui, che è nato cosi fatto, è ingegnoso; percioche egli hà una parte grandissima, & eccellentissima, la quale non si può imparar da altrui: & questo è il uero, & perfetto ingegno. Le quai cose essendo uere, per qual cagione s'acquisterà egli da noi spontaneamente più tosto la uirtù, che'l uitio? essendo egualmente all'huomo da bene, & al cattiuo, per natura, ò per qualunque altro modo posto il fine, al quale si riferiscono tutte l'altre operationi, che in qual si uoglia modo si fanno: ò dunque non appaia il fine per natura à ciascuno; quale egli si sia, mà fuor di quello sia alcuna altra cosa, ò il fine sia naturale, & la uirtù sia cosa spontanea: perche l'huomo da bene fà il rimanente spontaneamente. Il uitio similmente conuerrà, che sia spontaneo, percioche l'huomo cattiuo parimente hà nell'operationi, & nel fine l'operar per quello. Se dunque le uirtù sono spontanee, concioſiacosa che noi concorriamo à far gli habiti; & proponiamoci un cotal fine; perche siamo tali; i uitij anchora saranno spontanei, essendoci il medesimo rispetto. habbiamo adunque parlato in commune delle uirtù, & fattone uno schizzo, dicendo, ch'elle sono mediocrità, & habiti, & sono in poter nostro, & spontanee, & in quel modo, che la diritta ragion commanda. Mà l'operationi non si fanno spontaneamente da noi in quella guisa, che si fanno gli habiti; concioſiacosa che noi siamo padroni dell'operationi dal principio insino al fine, sapendo i particolari: mà da gli habiti solamente nel principio. l'accrescimento poi de particolari non c'è noto, si come anche nell'infermità: mà si chiamano spontanei: perche era in poter nostro d'usarli in questo modo, ò in quello. concludo adunque, che facendo noi male, non siamo degni di perdono: perche in poter nostro è il principio del bene, & del male: & se da fanciulli commincissimo ad operar bene, non ci si guasterebbe il giuditio. & però dice Aristotele, che la maluagità, & l'intemperanza son cagione, che noi operiamo male, & contra le leggi. Gli huomini per tanto son cagione della loro apparenza, & dell'inganno dell'intelletto. Onde i Candiotti antichamente, quando uoleuano agurare un gran male ad alcuno, diceuano, poſsi tu habituarti male; perche sapeuano quanto fosse malageuole, & poco men che impossibile il mutar l'habito fatto.

GI. Se l'apparenza dell'intelletto è cagion de gli errori, et de peccati, adunque non saranno uere le parole d'Aristotele, quando egli dice, che i peccati perciò son peccati, che son uoluntarij. Pos. Aristotele dice il uero, che i peccati sono uoluntarij, perche la uolontà gli esseguisce, & noi siamo puniti, perche siamo cagione, che la uolontà uoglia cosi. Hora uenendo alle auttorità, & ragioni, con le quali hauete uoluto prouare, che tutte le nostre operationi procedono dal fato, & per

conſeguente, che la libertà non è nell'intelletto, ne anchora nella uolontà: & che noi perciò non meritiamo alcuno honore delle noſtre buone opere: eſſendo fatte da noi per forza, doue Ariſtotele nella definitione dell'honore mette quel uocabolo opinione, che ſignifica elettione: & prima all'auttorità, per laquale gli Aſtrologi inſuperbiſcono; oue dice Ariſtotele, eſſer neceſſario, che'l mondo di qua giù ſia confine à i mouimenti di quello di la sù, accioche tutta la uirtù di queſto ſia gouernata da quello. Onde ſe tutte le uirtù di qua giù ſon gouernate da i corpi celeſti, ſaranno ſimilmente gouernate da quelli le uirtù dell'anima noſtra: & noi per conſeguente non ſaremo liberi: dico, che Ariſtotele per lo mondo di qua giù non intende tutto quello, che'l mondo contiene ſotto la Luna, mà ſolo i quattro elementi, li quali ſe non foſſero à canto à corpi celeſti, i cieli non potrebbono operar nelle coſe inferiori; ne la uirtù loro potrebbe penetrare infin qua giù. Ilche apertamente moſtra Ariſtotele nel medeſimo luogo; doue dice, che eſſendo quattro gli elementi, il fuoco, l'aria, l'acqua, & la terra; il fuoco è diſopra à tutti gli altri, & la terra di ſotto, l'aria è più uicina al fuoco, & l'acqua alla terra. Tutto'l mondo adunque, che è intorno alla terra, è compoſto di queſti quattro elementi, gli accidenti, & le paſſioni de quali noi appreſſo diremo. Poi ſoggiunge il teſto, che uoi hauete allegato, che egli è neceſſario, che'l detto mondo ſia accoſto à i mouimenti di ſopra, accioche tutta la uirtù loro, cio è de gli elementi, ſia gouernata dalla uirtù de cieli: & ciò è uero, parlando, & intendendo de gli elementi: percioche l'alterationi de gli elementi procedono dalla uirtù de corpi celeſti. la ſtate auuicinandoſi il Sole à noi ſi genera l'elemento dell'aria, & corrompeſi quello dell'acqua, mà non in tutto: il uerno dilungandoſi, ſi corrompe l'aria non tutta, mà parte d'eſſa, & generaſi l'elemento dell'acqua: & coſi ſi mantiene la generatione, & la corrottion perpetua. All'altra auttorità, doue Ariſtotele dice, che mouendoſi il cielo intorno eternamente; le coſe di qua giù ſi muouono anchora neceſſariamente: concedo, che tutti i corpi di qua giù neceſſariamente ſieno moßi, cio è alterati da corpi celeſti: per che ſono generati da i cieli, come da cauſa uniuerſale; per quelli ſi ſcaldano, & ſi raffreddano, per quelli s'inhumidiſcono, & ſi ſeccano: mà i cieli non ci muouono già neceſſariamente di mouimento locale: perche quantunque per eßi ci alteriamo, & creſciamo, & ſenza la loro uirtù muouere non ci poßiamo; nondimeno eßi non ci coßringono ad andar più in un luogo, che in uno altro, concioſiacoſa che non habbiano inſtrumento atto à ciò fare. ne i cieli muouono l'anima, quando anche l'anima foſſe tratta dalla potenza della materia, ilche è falſo ſecondo Ariſtotele ancora: & non è per uentura hereſia minore in Philoſophia tener la mortalità dell'anima, che ſi ſia nella Theologia. Il cielo adunque ci altera neceſſariamente, & non poßiamo fuggir la ſua alteratione; alteraci col mouimento, & col lume, mà più col lume: perche il mouimento non arriua à noi, ſe non in quanto porta il Sole: mà non perciò muoue egli neceſſariamente le coſe di qua giù in tutte le maniere del mouimento: & molto meno di tutte l'altre coſe l'anima noſtra.

GI. Voi mettete la noſtra libertà nell'intelletto, & dite, che cotai mouimenti ſono in poter noſtro. hor come ſe quello che è cauſa della cauſa, è anchor cauſa dell'effetto,

non

non è egli uero, che i corpi celesti possono esser nell'anima nostra: i quali essendo causa della complessione, & la complessione causa de i costumi, essi parimente saran la causa de i costumi. Che la complessione sia causa de' costumi si pruoua dall'esperienza; imperoche gli huomini di complession cholerica, sono cholerici, & crucciosi. Onde Aristotele dice, che quelli, che hanno la carne molle, han buono ingegno. la mente adunque seguita la complessione. Poi se i costumi non seguitassero la cõplessione, tutto'l libro della Phisionomia d'Aristotele si guasterebbe, il qual tutto si fonda sopra la complessione: percioche gli animali bruti seguitan la complessione de i corpi loro: & dalla similitudine de gli animali bruti, che si uede ne gli huomini, giudichiamo i costumi de gli huomini. hor se i costumi non seguissero la complessione, quella dottrina, come hò detto, sarebbe uana. Mà che la complession uenga dal cielo si può pruouar per Aristotele; il qual non solamente dice, che'l Sole, & l'huomo generan l'huomo, mà etiandio, che'l cielo è cagione, che noi uiuiamo tanti anni. Et cosi gli Astrologi dalla consideration del cielo possono giudicar della uita, & de' costumi de gli huomini. Pos. Io ui rispondo, che i costumi seguitan la complessione, mà non la seguitan però tanto, che gli huomini sieno costretti, & che non possano far contro à quello, che detta la complessione: se ben sono inclinati. & dico, che quantunque l'anima nostra non fosse immortale, come ueramente è; nondimeno il cielo non la potrebbe costrignere, & in quel caso anchora ella haurebbe la sua libertà. Vera cosa è, che se l'anima fosse la complessione, come tiene Galeno, ella sarebbe più sottoposta al cielo: & non pur gli huomini solamente possono resistere alla complessione, mà anchora gli animali bruti. Onde se alcuno mostrasse della carne ad un cane, & ad una hora il bastone; egli disidererebbe ben la carne, mà d'altra parte temerebbe il bastone; & per tal tema raffrenerebbe l'appetito d'andarla à prendere. Et per questo si dà la phisionomia: perche da segni, che nel corpo dell'huom sono simili à gli animali bruti, possiamo dar giuditio quantunque non necessario, mà probabile de costumi: conciosiacosa che i costumi seguitino per lo più la complessione, & gli huomini uiuano in molte cose à guisa d'animali bruti, li quali rare uolte fanno contro alla lor complessione: io niego bene, che noi non possiamo resistere alla complessione. Et questo si pruoua per Stilphone Megarico Philosopho, huomo acuto, & à que tempi molto stimato; il quale come si scriue da quelli, che'l conobbero, era dato ad ubbriarsi, & à seguir le femine: & ciò fù scritto non in suo disonore, mà più tosto in laude; percioche egli con tutto ciò per tal modo col saper suo domò, & raffrenò la sua difettosa natura, che niuno il uide mai ebbro, nè in lui comprese un minimo segno di libidine. & Zopiro Phisionomo, il quale faceua professiõ di conoscere i costumi, & le nature de gli huomini dalla persona, da gli occhi, dalla cera, et dalla fronte, ueduto Socrate disse, che egli era uno sciocco, & materiale, & u'aggiunse, che egli era dato alle femine: & nondimeno Socrate resisteua à quella complessione. Concedoui similmente, che la complessione uenga dal cielo, mà non già da esso solo: percio che ella uiene dal cielo, come da causa uniuersale, & oltre al cielo dalle cause particolari. Onde dice Aristotele, che'l Sole, & l'huomo generan l'huomo. alla ge-

neration di Socrate è necessario, che concorra il cielo, come causa uniuersale, mà esso solo non basta, anzi è bisogno della causa particolare, che ristringa quella uniuersalità à generar tale individuo: & la causa particolare produce gli effetti particolari più, che non fanno l'altre cause più uniuersali. la onde gli Astrologi per la sola consideration del cielo non possono giudicar ne de costumi, nè de gli honori, nè delle degnità: che quando molte cause concorrono à producere alcuno effetto, noi non poßiamo conoscer quello effetto, se non conosciute prima tutte le sue cause, delle quali le particolari sono molto più difficili ad inuestigare, che l'uniuersali. Et per questo disse Aristotele, che dalle cause uniuersali bisognaua procedere alle particolari. Onde se a'cuno guadaguasse il cielo in quel punto, che nasce Socrate, & l'aspetto fosse buono, & fortunato; mà Socrate nascesse di padre, & di madre di complession difettosa; non poßiamo per quel solo buono aspetto, & per quella sola fortunata constellatione far giuditio della uita di Socrate: percioche quello aspetto buono prometterà lunga uita à Socrate, & nondimeno le cause particolari sono tanto mal disposte, che non sono atte à riceuere quel buono influsso del cielo. Et à fin che meglio intendiate, ui dò questo essempio: sia uno huomo, il quale habbia due alberi, li quali egli uoglia piantare, l'un uerde, l'altro secco; & troui il cielo ben disposto per piantare: & gli pianti amendue in un momento medesimo, il uerde nascerà, il secco nò: perche il cielo opera secondo che la materia è disposta. il secco non potrà nascer mai; sia quanto si uoglia buono l'aspetto del cielo: imperoche egli non sarà capace di quel buono influsso.

Di qui si può comprender, che l'arte della Phisionomia frà tutte l'arti del giudicare è la più ferma, & la meno incerta: la ragione è, che nella Phisionomia noi argomentiamo da gli effetti, li quali presuppongono tutte le cause, tanto l'uniuersali, & le celesti, quanto le particolari: & perche gli animali bruti seguitano per lo più la complessione; perciò da i segni, che ne gli huomini sono simili à i segni de gli animali bruti, noi diamo giuditio de costumi de gli huomini, presupponendo che gli huomini seguano la loro complessione, si come fanno gli animali bruti: et perciò in alcun modo secondo essa posiamo dar giuditio, non però che crediamo esser da que segni costretti, mà solamente inclinati. La Chiromantia anche ella può far qualche cosa secondo Aristotele, il qual non dice già tante pazzie d'essa, quante ne dicon molti; mà fà solamente mentione delle linee principali, dalle quali niente altro posiamo giudicare, se non della lunghezza, ò della breuità della uita. Chi hà una, ò due linee lunghe nella mano, posiamo argomentar, che debba uiuer lungamente: il fondamento è, che se la natura è stata sollecita nelle cose esteriori, & secondarie, molto più douerà essere stata nell'interiori, & principali, et nella complessione del cuore, il quale è il fonte della uità. La Geomantia non hà alcun fondamento, se tutte le cose non uengono di necessità. L'Astrologia non può dire, senon quello, che appartiene alle cause uniuersali.

GI. Et che dicete uoi dell'influenze? Pos. Che elle sono fauole, & sogni: perche non so uedere, onde cauino costoro, che in cielo oltre il moto, & il lume sieno queste influenze: conciosiacosa che essi, quando uengono poi all'esperienza, si con-

uincano per le falsità, che dicono. Noi naturalmente parlando non debbiamo dire altro, che quello, che ammettono il senso, & la ragione. Onde non potendo costoro mostrare nè col senso, nè con la ragione, che s'apportino queste loro influenze, noi le debbiamo senza dubbio negare: & da che apertamente uediamo, che'l cielo opera col moto, & col lume, debbiamo perciò parimente dire, che tutti gli effetti, li quali dipendono dal cielo, dipendono dal suo moto, & dal suo lume. hor come il caldo, il freddo, l'humido, & il secco nascano dal lume, non accade di ragionare hora: bastine quel, che hò detto, cio è che la complessione dipende dal cielo non assolutamente, mà solo, come da causa uniuersale, la qual trouando la materia disposta se ben non isforza, nondimeno inclina molto. Onde gli huomini, che sotto buono aspetto nascono, & di parenti ben disposti, uiuono lungamente, sono ingegnosi, & eccellenti, come dice Aristotele, mà l'una causa non opera senza l'altra. All'altra ragion uostra tratta dall'esperienza, che molti huomini sono uccisi senza lor colpa, come per uolar d'uccelli, li quali gettino loro adosso ò sasso, ò simil cosa: Et si ueggono appresso molti huomini tanto dati al rubare, & alle femine, che non se ne possono astenere à partito alcuno: onde pare, che questo non possa proceder altronde, che dal cielo: io rispondo, che non procede dal cielo, che alcuno uenga amazzato in tal guisa, mà dalla fortuna, ò dal caso. che oltra le cause naturali, che sono la materia, la forma, l'efficiente, & il fine, ci sono anchora due cause efficienti accidentali, le quali realmente, & in effetto sono: come se alcuno andando in piazza à fine di comperar qualche cosa, incontrasse i suoi nemici, li quali il ferissero, egli sarebbe ferito per fortuna: ò se andandoui gli cadesse in capo una tegola, & l'uccidesse, sarebbe ucciso à caso. perche la causa di quegli effetti, cio è delle ferite, ò della morte, è stata l'andare in piazza, mà è stata per accidente, & cosi è stata fortuna, ò caso. Di quelli, che son dati al rubare, & alle femine, già u'hò detto, che essi ne sono stati cagione uiuendo dissolutamente, & facendo l'habito cattiuo: il quale habito è qualità d'anima, che difficilmente si può diradicar fuor dell'anima. Hor che dica Cicerone, che Aristotele tenesse il fato, io per me non sò, quanto ueramente egli possa dir questo: percioche se ciò fosse uero, Aristotele contradirebbe à se stesso nella Perihermenia, nella Priora, & in tutta la Philosophia humana, & ciuile: imperoche dandosi il fato, niun bisogno haueremmo nè d'Ethica, ne di Politica, ne d'Economica: & uana fatica s'hauerebbe preso Aristotele in tutte queste cose. Si che saluate uoi Cicerone: che io per mè non ueggio, come poterlo saluare.

GI. Et io meno in questo caso.

Mà resta anchora in questa materia una difficultà molto maggiore: percioche come potremo noi dire, che si dia la contingenza, come uuole Aristotele, & come l'esperienza ne mostra, essendo noi costretti à dire, che Dio conosca tutte le cose, ne sol le presenti, mà anchora le passate, & le future? Se dunque Iddio preuide ab eterno, che noi douessimo ragionare hoggi insieme; non era possibile, che noi non ci ragionassimo: altrimenti Iddio haurebbe preueduto il falso, & sarebbesi ingannato, il che è cosa empia à dire. Pos. Per rispondere à questa uostra qui-

ſtione naturalmente, & ſecondo Ariſtotele, rapportandomi poi in tutte le coſe della uerità alla Theologia noſtra Chriſtiana, dico che prendiamo qual parte della contraditton ci uogliamo, ſempre ſiamo in grandiſſima difficultà. Se diciamo ſecondo Ariſtotele, che Dio tutte le coſe conoſca, cadiamo in quel pelago, che tutte le coſe uengano di neceſſità: perche noi non poſſiamo fuggire; ſe Dio ab eterno hà ueduto, che io doueua paſſeggiare hoggi, che io neceſſariamente non paſſeggi: altrimenti ſe io poteſſi fare di non paſſeggiare, Iddio ſi ſarebbe ingannato. Ne ual dire, che egli conoſca le coſe future, come preſenti: percioche Iddio conoſce ciaſcuna coſa nella guiſa, che ella è; le coſe future, come future; le preſenti, come preſenti; & le paſſate, come paſſate: altrimenti egli s'ingannerebbe. Oltre à ciò, dicendo ſecondo Ariſtotele, che Iddio conoſce tutte le coſe, ne ſeguirebbe una altra ſconueneuolezza, che Dio ſarebbe di ſua uatura imperfetto: percioche la cognitione è per la perfettione: & Dio aſpettar non dourebbe la perfettion ſua dalle coſe di quaggiù; concioſiacoſa che la coſa inteſa più perfetta ſia, & più nobile dell'intendente, in quanto ella è inteſa. Seguirebbe appreſſo, che Iddio ſi muterebbe: ogni giorno alcun naſce, & alcun muore. Onde Iddio ſtarebbe in continuo mouimento, come che niuna coſa ſia più di lui ſtabile. Iddio anchora ſarebbe in potenza alle coſe, che doueſſero accader domani, le quali egli hoggi preuedeſſe: ilche è molto falſo ſecondo la Philoſophia, eſſendo Iddio atto puro, & non punto meſcolato con la potenza: nè quelle Idee di Platone ſon uere. Appreſſo dice Ariſtotele, che Dio conoſce ſe ſolo. Oltra di queſto l'intelligenze, trà le quali è Dio, niente intendono fuor di ſe ſteſſe: perche, come dice Ariſtotele, nelle coſe, che ſono ſenza materia, il medeſimo è quel che intende, & quel che è inteſo, contra quel, che dice Homero.

E'l Sol, che'l tutto uede, e'l tutto intende.

GI. E' pur commune opinione, che l'intelligenze inferiori conoſcano, & intendano le ſuperiori. Pos. Poſſo moſtrarui, che queſto è falſo: percioche ſe l'intelligenza inferiore, come l'intelligenza, che muoue il ciel del Sole, intendeſſe le ſuperiori; l'intenderebbe, ò per l'eſſentia propria, ò per l'eſſentia d'eſſe ſuperiori. L'intelligenza del Sole non può intender le ſuperiori per l'eſſentia propria, concioſiacoſa che ella ſia meno perfetta delle ſuperiori; doue quello, che è men perfetto, non può rappreſentar quello, che è più perfetto: nè può intendere le ſuperiori per la loro eſſentia; imperoche l'eſſentia di Dio, ò l'eſſentia dell'intelligenza di Saturno, & parimente dell'altre diſcender non può nella intelligenza del Sole: nè l'intelligenza del Sole hà occhi, con cui poſſa ueder l'eſſentie dell'altre intelligenze. Et quantunque l'intelligenza del Sole (il medeſimo dico dell'altre) muoua il ſuo cielo col moto diurno, cio è dal Leuante al Ponente, in uentiquattro hore; non ne ſegue perciò, che ella debba intender l'eſſenza dell'intelligenza ſuperiore, la qual propriamente produce il moto diurno, cio è Dio; percioche l'intelligenza del Sole, intendendo ſe ſteſſa muoue col moto proprio il ſuo cielo: muouelo poi col moto diurno à guiſa di natura, la quale opera non conoſcendo, cercando quanto può d'imitare il primo motore, come fanno tutte l'altre coſe, quantunque non conoſcano Dio: muouelo dico col moto diurno, non già ſopra i medeſimi poli, mà ſopra diuerſi

uersi, perche un corpo perfettamente tondo, come è il cielo, riceue tai mouimenti, & è capace d'essi.

G I. *Io intendeua pur dire, che i cieli inferiori, eran rapiti dall'ultima sphera nel moto diurno.* P o s. *Questo non possiamo ammettere che secondo Aristotele ne seguirebbe, che'l mouimento del cielo nõ doueße essere eterno: perche tal mouimẽto diurno ne cieli inferiori sarebbe uiolento: perche procederebbe da cosa estrinseca, cio è la sphera ultima, non aiutata dalla cosa mossa, anzi ribattuta; percioche si come la terra è mossa all'in giù dalla sua forma, & quando è gettata all'in sù, è uiolentata, perche ella non gioua, ne porge alcuno aiuto à quel moto, come contrario alla propria natura: cosi parimente nel cielo del Sole, il qual si come lasciandolo muouer secondo la sua natura, si uolgerebbe dal Ponente al Leuante; cosi quando sia tratto per forza da cosa estrinseca dal Leuante al Ponente, tal mouimento non meno sarebbe fuor della sua natura di quel, che sia il mouimento della terra all'in sù: perche la natura di quel cielo è mouersi da Ponente à Leuante. Et essendo tal mouimento fuor della sua natura, sarà uiolento: essendo uiolento, sarà corruttibile, & non eterno; conciosiacosa che la cosa uiolenta distrugga la natura.*

G I. *Questa conseguenza, che uoi fate, tal mouimento è fuor della natura, adunque è uiolento, non mi par buona: percioche di quì ne seguirebbe, che il mouimento dell'elemento del fuoco fosse uiolento, & perciò corruttibile: perche egli è fuor della sua natura: ilche cosi ui prouo. Quello, che non si muoue secondo la sua natura, si muoue fuor della sua natura: essendo cosa necessaria, che ciascuna cosa si muoua ò secondo la sua natura, ò fuor della sua natura. Hor l'elemento del foco mouendosi circolarmente, come egli fà nella sua sphera, non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. Che il fuoco circolarmente mouendosi non si muoua secondo la sua natura, è chiaro: percioche egli di sua natura si muoue all'in sù: Onde egli non si può muouer circolarmente secondo la sua natura; hauendo i corpi simplici, come sono i cieli, & i quattro elementi, un solo mouimento secondo la lor natura. Oltre à cio se'l fuoco secondo la sua natura si moueße circolarmente, egli non potrebbe fermarsi, come fosse giunto al suo luogo: & pur necessaria cosa è, che giunto al suo luogo si fermi: conciosiacosa che tutte le cose che si muouono, quando son giunte a luogo loro, si fermino, & riposino. hora il fuoco circolarmente muouendosi, quando è giunto al suo luogo, il quale è immediatamente sotto il cielo della Luna, non si ferma: percioche in quel luogo istesso circolarmente si muoue. Onde conchiudo, che'l fuoco circolarmente mouendosi non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. adunque, se la uostra conseguenza è buona, quel moto è uiolento. onde ne segue necessariamente, che egli non possa durar perpetuamente, mà che si debba corrompere, quando che sia: ilche senza dubbio è cosa poco ragioneuole.* P o s. *Questa cosa in contrario mi pare ragioneuolißima; ancora, che io confeßi il mouimento circolar del fuoco esser fuor della sua natura, & per conseguente uiolento, essendo una cosa medesima il uiolento, & quello che è fuor della natura. Il fuoco adunque mouendosi circolarmente, è uiolentato: perciò*

che quello, che non si ferma, quando naturalmente si douerebbe fermare: patisce uiolenza, & senza alcun dubbio si fermerebbe, se non fosse uiolentato. hora il fuoco, quando è giunto nella sua sphera, la quale è sotto la Luna, si douerebbe fermare essendo quiui il suo luogo: & tuttauia egli no'l fà. Et perciò, quando egli si muoue circolarmente, è uiolentato. Oltre à cio, quello che da cosa estrinseca è mosso (come poco innanzi u'hò detto) doue esso non concorra, & non porga alcuno aiuto à tal mouimento, è uiolentato. hora il fuoco circolarmente mouendosi, da cosa è mosso estrinseca, cio è dal cielo, il quale col suo uelocissimo corso, & giramento rapisce seco la sphera del fuoco: ne il fuoco aiuta tal mouimento: altrimente ne seguirebbe, che egli aiutasse contra la sua propria natura uno, che'l uiolentasse, essendo il mouimento suo naturale all'in sù: ouero che egli naturalmente fosse atto à due mouimenti: ilche è falso, essendo egli corpo semplice, come uoi hauete mostrato: adunque il mouimento circolar del fuoco è uiolento. Hor se da questo par che segua, che'l mouimento del fuoco non debba durar perpetuamente: non potendo niuna cosa uiolentata durar perpetuamente per essere il uiolento, come habbiamo detto, distruggitore, & disfacitore della natura; non ne segue perciò alcuna cosa falsa, ò poco ragioneuole: percioche il fuoco mouendosi circolarmente, dico il medesimo, non può esser perpetuo, corrompendosi il fuoco, si come fanno tutti gli altri elementi & cambiandosi in una altra sostanza: ilche auuiene conuertendosi il fuoco in aria, l'aria in acqua, l'acqua in terra. & per lo contrario: ilche leggiadramente è espresso da Ouidio in persona di Pithagora.

La fredda terra ne le liquide onde
Tutta si sface: queste nel sottile
Aer se'n uanno, che sciolto del suo
Leggier incarco si conuerte in fuoco.
Ne qui si ferma il lor perpetuo giro;
Mà torna à dietro per quell'orme istesse:
Che'l fuoco dal uicino humor cangiato
Di parte in parte si tramuta in aria,
L'aria aggbiacciata in acqua si distilla:
Quindi ella fatta pigra, è secca, e spessa
Ne l'infimo elemento si riuolge.

L'elemento del fuoco adunque non è quel medesimo, che era quattro mila anni sono: perche quello già si corrotto, benche non tutto ad un tratto, mà à poco, à poco. G I O. *Dalle cose dette par che segua, che una cosa sola habbia due cose contrarie: percioche il mouimento circolare, & il mouimento all'in giù sono contrarij al mouimento del fuoco all'in sù: & questo pur pare strano.* P O S. *Due sono le maniere de contrari: l'una è di quei contrari, che del tutto son trà loro differenti, & che sono opposti per diametro, si come è il color bianco, & il nero. l'altra è di quelli, che son diuersi non molto l'uno dall'altro, si come è il color bianco, il uerde, il rosso, & altri simili. hora una cosa sola non può hauere piu d'un contrario, che del tutto sia differente da lei; ma ne può bene hauer molti, che non sieno molto dif-*

ferenti. si come al color bianco del tutto è contrario il nero: al medesimo sono contrari il rosso, il giallo, il uerde, mà non del tutto. Parimente al mouimento naturale del fuoco, il qual uà all'in sù, è del tutto contrario il mouimento all'in giù: contrario anchora è il circolare, mà non tanto. percioche possono essere molti mouimenti contra la natura, come che un solo sia secondo la natura. Et in questa guisa si dee intender quel luogo d'Aristotele, che'l fuoco si muoue circolarmente non contra la sua natura, cioè del tutto. percioche iui egli disputa contra coloro, che diceuano il moto circolar del fuoco esser dal tutto contra la natura di quello: & da questo segue, che al proprio mouimento del fuoco, sieno contrari del tutto due altri mouimenti, quello all'in giù, & il circolare, la qual cosa è impossibile: conciosiacosa che una cosa sola habbia un sol contrario del tutto. & per questa ragione Aristotele ripruoua l'opinion di coloro, che uoleuano, il mouimento circolar del fuoco esser del tutto contrario alla natura di quello: ne perciò tiene esso, che tal mouimento non sia in qualche modo contra la natura del fuoco, quantunque habbia uno altro mouimento contrario, cio è all'in giù: percioche de contrari alcuni sono dall'uno estremo all'altro, come dalla bianchezza alla negrezza. altri sono dall'uno de gli estremi al mezzo, come dalla bianchezza alla rossezza: onde quantunque il mouimento circolar del fuoco sia contrario al mouimento natural del fuoco, non perciò gliè cõtrario del tutto, ne se gli oppone, come all'altro estremo, mà come mezzo all'un de gli estremi. Nel medesimo modo si dee intender quel luogo, che'l mouimento circolar del fuoco, così è contra la natura del fuoco, come è il mouimento all'in giù: percioche il mouimento circolare non è tanto contrario al mouimento natural del fuoco, quanto è il mouimento all'in giù, ma nondimeno così è fuor della natura del fuoco quello, come questo, in quanto egli non è secondo la natura del fuoco: & gli è contrario se ben non gli è del tutto contrario, percioche una cosa sola, come pur testè habbiam detto, può hauer molti contrari, mà non del tutto: conciosiacosa che al mouimento anchora è contrario uno altro mouimento, & il riposo istesso.

Hor, se ui pare, torniamo al ragionamento lasciato: noi raccontauamo le difficultà, nelle quali incontriamo, quando naturalmente diciamo, che Iddio conosce tutte le cose. All'oncontro se diciamo, che Iddio non conosca, cadiamo in altre molto maggiori: perchè qual cosa si può imaginar più empia; che attribuire a Dio l'ignoranza, il quale è uno de' gran difetti, che sieno? Oltre à questo se Dio non conoscesse, & nondimeno producesse pur (come tutti confessano) queste cose di qua giù, elle sarebbono da Dio produtte in quel modo, che son produtte dalla natura le sue: si come il caldo è produtto dal fuoco, i frutti da gli alberi, senza che ne gli alberi ne il foco habbiano alcuna cognitione di cotai producimẽti: il che è molto fuor di ragione, che quella causa, che è perfettissima oltre ad ogni altra, produca i suoi effetti in quel modo, che'l fuoco produce il caldo. Et non meno è fuor di ragione, che una cosa conoscente, come conoscente, produca effetti, li qualli ella non conosca: et pur Iddio, come conoscente, produce le cose di qua giù. Appresso onde procede l'ordine de' corpi celesti, et la proportion loro uerso le cose di qua

giù? percioche se'l Sole fosse maggiore, ò minore di quel, che è, ò se egli s'auicinasse più alla terra di quel che fà, come i poeti fauoleggiarono di Fetonte, il mondo perirebbe: se parimente il Cielo hauesse altro ordine, che non hà, il tutto si distruggerebbe. ilche non può da altro procedere, che dalla prouidenza di Dio. Chi mette l'ordine trà gli animali bruti, & trà gli huomini? onde procede la generatione, & la compleßion de gli huomini, nelle quali cose si ueggono cotanti miracoli? Chi è cagion di queste cose, se non la cagione, che uede tutte le cose? Onde dice Aristotele per testimonio di Cicerone, che se si potessero trouare huomini, li quali fossero sempre uiuuti in istanze buone, & luminose, & chiare, ornate di statue, & di dipinture, & ben fornite di quelle cose, delle quali abondan coloro, che sono stimati felici: ne però fossero usciti mai disopra alla terra, mà hauessero bene inteso per fama, che ui fossero gl'Iddij: & poi apertisi quando che sia que' chiostri, potessero uscire & uenirsene in questi luoghi, che noi habitiamo, essendosi scoperto in un punto à gli occhi loro la terra, il mare, & il cielo, & hauendo compresa la grandezza de i nuuoli, & la forza de uenti, & ueduto il Sole, & la sua grandezza, & bellezza, & gli effetti, che produce, & che esso fà il giorno, spargendo la luce per tutto'l ciclo; & appresso ueduto, quando la notte oscura la terra coll'ombra di quella, tutto il cielo compartito, & ornato di stelle, & la diuersità della luce della Luna, secondo che hora cresce, & hora scema, & gli apparimenti, & gli occultamenti, e i corsi stabili, & eterni di tutte l'altre stelle; certo non è da dubitare, che essi, queste cose ueggendo, penserebbono, & che ci fossero gli Iddij, & che da quelli fossero state fatte quest'opere tanto grandi. Dice parimente Aristotele, che Dio hà compiuto la generation delle cose, & hà lor dato le loro perfettioni, secondo che ricercaua la lor natura. & altroue dice, che si crede, che Iddio aiuti coloro, che sono ingiuriati: li quali tuttauia egli non potrebbe aiutare; se prima non conoscesse, chi fosse ingiuriato, & chi nò. Habbiamo anchora altroue, che colui, il quale adopera la mente, & studia d'ornarla, & è ben disposto, è amicißimo de gl'Iddij: percioche se gli Iddij prendono, come pare, alcuna cura delle cose humane, è ben ragioneuole, che piaccia loro il bene, & quello, che s'auicina più à loro, il che è la mente, & l'intelletto, & che sien grati uerso coloro, che amano, & apprezzano detto intelletto, come uerso huomini, li quali prendon cura di quelle cose, che son càre a gl'Iddij. Nel libro anchora della buona fortuna, se pur quel libro è d'Aristotele, si legge apertamente, che Iddio conosce le cose preterite, le presenti, & le future. & nell'Economica habbiamo chiaramente la prouidenza di Dio.

GI. Voi hauete detta l'una parte, & l'altra della contradittione. Hor uorrei saper da uoi, à qual parte Aristotele più s'accosti. Pos. Aristotele si può considerare in due modi, & come Philosopho naturale, & come morale: come Philosopho naturale, egli parla secondo la ragion naturale. & ragion naturale si chiama quella, la qual dipende ò da sensi, ò dalle cose, le quali dipendono da sensi, senza altra cosa esteriore. Dico per tanto, che Aristotele, considerandolo, come naturale, non può dire, che Iddio conosca le cose di qua giù: perche egli non lo può

prouare

prouare con la ragion naturale: dichiarando la Philosophia naturale la uia ordinaria di Dio, doue la Theologia dichiara la straordinaria: secondo i termini, che hanno le facultà, oltra i quali non è lor lecito di passare. La Philosophia naturale adunque non può prouare, che'l figliuolo d'Iddio incarnasse: che se con ragion naturale ciò si potesse prouare, non sarebbe la fede, la qual fede è il fondamento della nostra religione. Hor quando Aristotele accenna nella Philosophia naturale la prouidenza di Dio, bisogna intenderlo sanamente: & però quando dice, che Dio hà compiuto la generation delle cose, bisogna esporlo in questo sentimento; cio è che le cose stanno in tal guisa, come se Dio hauesse compiuta la lor generatione. Vna simil cosa disse in uno altro luogo, nel quale egli subito si contradirebbe, se non s'intendesse nel medesimo modo: quando disse, che la natura haueua fatto bene à liberar il cielo da contrari, il quale haueua ad essere ingenerabile, & incorruttibile: che se egli fosse ingenerabile, come l'haurebbe la natura liberato da contrari? Si che bisogna intendere, che la natura hà liberato il cielo da contrari: cio è che'l cielo è stato liberato ne più, ne meno, come se egli fosse stato fatto da uno artefice, il quale hauesse ueduto il cielo douere essere incorruttibile, & per ciò l'hauesse liberato da contrari, li quali lo poteano corrompere. Et questo modo d'esporre insegna Aristotele, quando assegna al cielo le parti destre, & le sinistre, dandogli il principio del mouimento dalla parte destra; non perche secondo Aristotele, egli habbia hauuto mai il principio del suo mouimento; mà per che se hauuto l'hauesse, l'hauerebbe hauuto dalla parte destra, ciò è dall'oriente: & se per alcun tempo cessasse di muouersi, quando poi ritornasse à muouersi, comincierebbe da quella parte istessa. Naturalmente adunque parlando non possiamo dire, che Iddio conosca le cose di qua giù. Ma poi considerando Aristotele, come philosopho morale, & come anchora diuoto (il che si dee credere) della sua religione, & come egli credeua ueramente, dire, che Dio haueua cura, & prouidenza di queste cose da basso: & in ciò egli s'accostò alla uerità, & alla nostra religione: ilche non fece punto nell'altra opinione. Ma cio non dee parer marauiglia: quando che non tutte le cognitioni, che s'hanno pe'i sensi, son uere; anzi & il senso, & l'intelletto s'ingannano spesse uolte.

G I. *Non mi pare, che Aristotele ne anchora come morale possa dar la prouidenza d'Iddio: percioche per la prouidenza d'Iddio si distrugge la Philosophia morale, seguendo dalla prouidenza d'Iddio la necessità delle cose: onde in uano ella insegnerebbe, come si douesse essere huomo da bene: dipendendo questo non dal nostro uolere, mà dalla prouidenza d'Iddio; & si leuerebbe il libero arbitrio, l'elettione, & la prudenza, la quale s'essercita nelle cose, che possono essere, & non essere.*

Pos. *Aristotele, come morale, credeua la prouidenza d'Iddio, & l'esperienza gli mostraua gli huomini hauere il libero arbitrio; perche sentiamo chiaramente in noi stessi, che noi possiamo muouerci, & non muouerci. Onde s'alcuno dicesse, Dio hà preueduto, che hora tu dei caminare; io con tutto cio, se uolessi, potrei non caminare, & all'incontro: nondimeno egli non sapeua, come si stesse insieme il nostro libero arbitrio, con la prouidenza d'Iddio, che l'uno non distruggesse l'altra, ne cre-*

do che sopra questo si possa dare altra risposta, perche all'uno il costrigneua la ragione, all'altro, il sentimento: ilche parimente auuiene à noi christiani, percioche la mortal Philosophia nõ è altro, che una parte della Theologia christiana, massimamente aggiugnendoui la fede, & l'amor di Christo.

GI. *Et che cosa responderebbe naturalmente la Philosophia alle difficultà, che pare che sieno nella sua risolutione?* Pos. *Ella direbbe, che non ogni maniera d'ignoranza è difetto, anzi il sapere alcune cose inuilirsi, & piggiorar di conditione: si come non starebbe bene all'Imperadore, saper quello, che si fa nelle sue stalle; & che l'ignoranza è difetto nelle potenze, che hanno bisogno di scienza, non già in Dio; il qual conoscendo sè medesimo, in un modo più perfetto conosce tutte l'eccellenze, che sono nella natura. Ne parrebbe strano à philosophi il dire, che Iddio produca tutte le cose nella guisa, che fa la natura le sue: perche direbbono, che Dio è fatto per se stesso, & per la sua operatione, & che l'operation d'Iddio è la contemplatione; & direbbono, che tutte queste cose son prodotte per conseguenza, si come l'ombra è prodotta dal corpo: conciosiacosa che ben parrebbe loro strano, se Dio queste cose producesse con intention principale, & non le conoscesse. Direbbono medesimamente, che egli produce queste cose, come conoscente; mà non come conoscente queste cose, mà come conoscente sè stesso. Dell'ordine del Sole, & della Luna, & dell'altre stelle, direbbono, che cio procede dalla natura del Sole, & della Luna, & dell'altre stelle: & che se di qui segue la salute, & la conseruatione di queste cose di qua giù, ciò auuiene per accidente. Direbbono anchora, che se ben la religion pone la prouidenza d'Iddio, non percio la debbon porre essi: percio che la religione, come io accennai poco innanzi, non è foudata sopra la philosophia naturale, mà sopra la fede. Et se Aristotele in alcun luogo hà posto la prouidenza d'Iddio, direbbono, chegli l'hà posta non naturalmente, mà secondo la sua religione: & quantunque dicendo queste cose essi si scosterebbono dalla uerità, nondimeno parlerebbono, come Philosofi, & secondo la ragion naturale, sopra la qual cosa essi si fondano: ue come philosofi possono inalzarsi sopra di quella.*

GI. *Et come risponderebbono i Teologi à quella ragion, che dice, se Dio conosce queste cose di qua giù, dunque tutte le cose auuerranno di necessità?* Pos. *Io come morale, & theologo in questa parte, direi, che egli è uero, & certo, che Dio conosce le cose di qua giù, & le gouerna, & che secondo la philosophia naturale, & morale si dà la contingenza, & il libero arbitrio. mà come stia insieme la contingenza con la prouidenza d'Iddio, io no'l sò: nè sò, come si possa rispondere altrimenti, ne altra risposta dà il Gaetano, ue cio s'allontana dalla ragione: essendo egli peraauentura uno de gran segreti d'Iddio. & chi sà tutti i segreti suoi? esso non gli hà uoluti riuelar tutti: onde bisogna riccorrere à quello, O profondità delle ricchezze della sapienza & della scienza di Dio, quanto sono incomprensibili i suoi giuditij, & non inuestigabili le sue uie. percioche chi hà conosciuto la mente di Dio, ò chi è stato consigliere di lui? Hora à quello, che dicono i philosophi, che Dio sarebbe imperfetto, se intendesse le cose di qua giù, risponderebbono i theologi, che ciò sarebbe uero, quando egli intendendo riceuesse alcuna cosa in se stesso, mà*

tgli intende queſte coſe, intendendo se medeſimo. Secondo Ariſtotele adunque non poßiamo dare una ſola riſpoſta della pronidenza d'Iddio.

Hora hauendo finita la queſtione della libertà, poi che dal uoſtro ſilentio comprendo, che non ui reſta piu alcuna difficultà in queſta materia, & hauendo moſtrato, come facendo male, ſiamo degni di pena, & operando uirtuoſamente, ſiamo degni d'honore; perche la uirtù, e il uitio ſono in poter noſtro; tẽpo è, che io ritorni al uoſtro primo dubbio, ilquale era, ſe ben mi ricorda, come foſſe andata innanzi queſta conſuetudine, che un ſoldato priuato non poteſſe combatter col ſuo capitano, ne un capitano con un Rè, con uno Imperadore: & io ui diceua, che queſta conſuetudine, hauea hauuto buona origine. & che tutte le arti furono fatte à buon fine, & l'arte militare inſieme con l'altre: percioche quando fu inſtituita l'arte militare, & furono creati i capitani & i Rè, & gl'Imperadori, eßi furono creati per le uirtù. Onde dice Cicerone. A me pare, che non ſolamente appreſſo à Medi, come dice Herodoto, mà anchora appreſſo à noſtri padri, fuſſono coſtituiti Rè gli huomini da bene, per conſeruar la giuſtitia: perche eſſendo da principio oppreſſa la plebe da i più potenti, eſſa ricorreua ad alcuno, che foſſe eccellente in uirtù, & in ualore; il qual difendendo i poueri, & coſtituendo l'equalità, con pari legge gouernaua i piccioli, e i grandi. Per la medeſima cagione furon fatte le leggi: perche ſempre s'atteſe a ritrouare una giuſtitia eguale, altrimente non ſarebbe ſtata giuſtitia: la qual giuſtitia ſe i popoli conſeguiuano per mezzo d'uno huomo giuſto, & da bene, ſtauano contenti à quello. Mà non riuſcendo queſto ogni uolta, furono trouate le leggi, lequali ſempre parlaſſono con tutti d'un medeſimo modo. Chiara coſa è adunque, che coloro s'eleggeuano à gouernare; liquali appreſſo il popolo erano in maggior predicamento, & opinione di giuſtitia, & di bontà. Il ſimile moſtra Ariſtotele, quando dice, che la poteſtà regia fu ritrouata per difender gli huomini da bene contra il popolo; & che il Rè ſi crea del numero de gli huomini da bene ſecondo l'eccellenza della lor uirtù, o delle loro opere uirtuoſe, o della nobiltà. & poco appreſſo. Tutti quelli, che han fatto grandißimi benificij ad alcuna città, & natione, ouero che hanno hauuto poter di fargli, hanno conſeguito la dignità reale: altri per uia di guerra conſeruando alcun popolo, in libertà, come Codro: altri cauandolo di ſeruitù, come Ciro: altri edificandogli citta, o acquiſtandogli paeſi, & uaſſalli, come i Rè de' Lacedemonij, de' Macedoni, & de' Moloßi. Per queſto medeſimo riſpetto Homero chiama i Rè paſtori di popoli, & dice d'Vliſſe uerſo i ſuoi ſudditi.

Ver lor piacenol era, come padre.

Et Leonida figliuolo d'Anaſſandrida, & fratello di Cleomene, dicendogli un certo, dal regno in fuori, tù non ci auuanzi alcuna coſa, gli riſpoſe, ſe io non foſſi ſtato per adietro miglior di uoi, io non ſarei adeſſo Rè. Et molti Dei di quelli, che adorarono gli antichi, furon poſti nel numero de gli Iddij, & adorati, per eſſere ſtati mentre uiſſero, giuſti Rè, & Signori. Non crediate adunque, che l'arte gouernandoſi con diritta ragione permetta, che ſieno fatti capitani huomini ribaldi, & non meriteuoli di tal grado: mà ella hà ordinato, che coloro, liquali auan

rano gli altri di uirtù sieno superiori: conciosiacosa che questi tali naturalmente sieno padroni: & non che le bestie, & gli huomini, li quali son poco differenti da esse, anzi molto più d'esse son degni di biasimo, perche hanno in loro il principio del ben fare; il quale non uogliono usare, perche sieno padroni, & commandino à quelli, che ueramente sono huomini. Accade ben talhora, che un Signore uolendo essaltare un suo seruidore il farà capitano, il quale tuttauia non sarebbe pur' atto ad esser fantaccino: perche gli huomini usan l'arti male, come anchora fanno molte altre cose. Con tutto ciò; perche la presuntione è, che essi sieno fatti capitani per le loro uirtù, diciamo, che coloro, che militano sotto un capitano, no'l possan disfidare: perche quando la cosa non sia chiara, non è da credere, che i Rè, e i Signori habbian posto huomini à gouernare, li quali non sian pur atti à seruire; mà piu tosto, che essi habbian posto ne più alti gradi coloro, che ne sono stati più degni. Tuttauia se un soldato priuato potesse prouare, se essere huomo da bene, & il suo capitano, col quale hauesse la querela un gran ribaldo; egli non potrebbe esser ricusato, quando chiamasse quel capitano à combattere. Et per questo ben fece il S. Gian Iacopo Triulzi, se per questa ragione, & in tal caso, & frà tali persone permise il duello: il quale essendo generale del Rè di Francia, & essendo un capitano d'insegna di genti d'arme sfidato da un fantaccino, benche il capitano ricusasse; nondimeno egli uolle, che combattesse. mà se egli il fece per altra ragione, come per quella che comunemente s'allega, che essendo il fante priuato scritto nella matricola de' soldati, era da esser tenuto nobile, nascendo (secondo che dicono essi) la nobiltà dalla militia, egli no'l fece già con diritta ragione. imperoche il Duello ricerca parità: & se l'essere nel numero de' soldati daua la nobiltà al fante priuato, come essi uogliono; molto maggior nobiltà, secondo la ragion loro doueua dare al capitano l'esser trà capitani, qualhora egli non fosse macchiato d'alcun uitio segnalato. Bene anchor fece Antigono Rè di Macedonia, il qual ueggendo alcuni soldati armati giuocare alla palla, gran piacer n'hebbe; & commandò, che alla presenza sua fossero chiamati i lor capitani per lodar detti soldati in presenza de i capitani. ma essendogli riferito, che essi stauano à bere, & à darsi piacere, tolse à capitani la degnità; & diedela à que' soldati. Quel medesimo, che io dico de soldati priuati uerso i lor capitani, dico de capitani uerso i Rè, & uerso gli Imperadori: imperoche tanto è falso, che i Rè, che sono senza uirtù, sien degni d'honore, che essi più tosto son degni d'acerbissimi supplicij. & se la consuetudine hà confermato, che si debba hauer loro questo risguardo; egli è perche si presume, che i Rè sieno migliori de gli altri, come simili, & successori di quelli, non meno in uirtù, che in signoria: li quali, come hò detto da principio, non per grandezza di persona, come era costume appresso gli Ethiopi, ne per bellezza, mà solo per eccellenza di uirtù furon creati. Hor se egli si può prouare, che un Rè sia estremamente uitioso, non solo il Rè non può ricusare il soldato priuato, che lo sfidi à duello, mà il soldato priuato può ricusare il Rè, doue fosse disfidato da lui: percioche questo è il nostro perpetuo fondamento, che la uirtù sola renda gli huomini degni d'honore; & chi piu ne partecipa, colui è più degno d'honore, & chi non ne par

tecipa almen qualche poco, non solo non è degno d'honore, mà è degno anchora di grauissimi, & d'acerbissimi supplitij. Et se i Rè cattiui sono honorati; ciò auuiene, perche son temuti, & perche si stima, che essi possan fare altrui & molti & grandi benefici: non perciò, doue fossero disfidati da soldati priuati huomini da bene per qualche ingiuria riceuuta, potrebbon ricusar giustamente di uenir con essi à duello. Et per questo, quando alcuni di quelli, che sono hora stimati nobili, mà però son uitiosi, uengono sfidati da huomini ignobili, mà uirtuosi, & gli ricusano, essi fan male: perche la uirtù, che l'huomo hà da se stesso, uale più di quella, che si prende da altrui: si come è la nobiltà. Onde Vlisse appresso Ouidio dice.

Gliauoli, il sangue, & gli altrui fatti à pena
Ardisco chiamar nostri.

Et se pur la uobiltà uale alquanto, ella uale, perche si presume, che da gli huomini da bene nascano huomini da bene: mà assai più uale l'essere huomo da bene in effetto, che l'hauer presuntione d'essere: & molto più uale l'essere bene alleuato, & ammaestrato, che l'esser nato solamente d'huomini da bene. La qual cosa con bella similitudine mostrò Licurgo à suoi Lacedemonij, à cui egli diede le leggi. egli prese due cani ad alleuare, l'un nato di cane da caccia, l'altro di cane da poco, buono à guardar solamente la casa: & il figliuolo del cane da caccia lasciò starsene in casa, à pascersi di cibi delicati, l'altro essercitò alla caccia: & essendo già ambidue ben cresciuti, gli condusse in piazza al cospetto del popolo; doue poste loro delle uiuande dilicate innanzi, dall'un de lati mandò fuori una lepre. Quiui il cane nato di padre da caccia, si come era auezzo, così tosto corse alle uiuande dilicate; l'altro nato del can da pagliaio corse dietro alla lepre. Hauendo Licurgo mostrato in questa guisa, quanto poco ualesse l'esser nato piu d'un padre, che d'un'altro, senza usare altra diligenza, & quanto più ualesse l'esser bene alleuato, & ammaestrato, soggiunse. Non altrimenti, cittadini miei, poco giouerà à noi la nobiltà, la quale dalla plebe è cotanto stimata, & l'hauere hauuto Hercole trà nostri antichi, se noi non istudieremo d'imitarlo, & non opereremo del continuo uirtuosamente. che giouerà adunque ad un, che sia cattiuo, l'esser nato di buon padre; se egli mostrando con effetti, & con opre, sè essere uno scelerato, corrompe, & guasta quella presontione, & opinione, che porta seco la nobiltà? Parimente se io sono huomo da bene, perche dee nuocermi il non esser nato nobilmente; se io ricompenso con fatti quello, che mi doueua dar la nobiltà? anzi per dir meglio, se di tanto auanzo quel nobile, che io disfido, di quanto i fatti son superiori alla presontione, & alla opinione? Non debbo adunque per questo essere stimato indegno d'honore. percio che uediamo, quale è la definition dell'honore: l'honore, come già habbiam detto, è il premio della uirtù: onde chi non hà uirtù, non è degno d'honore. Mà io uorrei intender da costoro, se chi è nato nobilmente, può esser tristo, & se, chi è nato ignobilmente può essere huomo da bene: & se ciò non mi si niega, come non mi si può negare; adunque la nobiltà per se sola non douerà rendere alcuno degno d'honore, ne la ignobilità assolutamente escluderà alcuno dall'honore. Conchiudo per tanto, che un Soldato priuato huomo da bene può combattere non solo col suo Ca-

pitano, mà anchora col suo Rè, ogni uolta, che si possa pruouare, che'l Capitano ouero il Rè sieno huomini timidi, & non ualorosi, ne uirtuosi.

GI. Egli mi par pure strano, come sò, che pare anchora à molti altri, che essendo trà costoro una disagguaglianza tanto euidente, il priuato non debba esser rifiutato, come chi ardisce cosa sopra la sua conditione. Pos. In questo caso non è disagguaglianza alcuna, & se pur u'è, ella u'è più tosto in fauor del Soldato priuato, il quale per le sue uirtù è degno d'honore, che in fauor del Capitano, ò del Rè; il quale per le sue scelerità non è degno d'honore, mà di supplicio. il Soldato priuato è bene inferior di fortuna, mà non già di merito. Et però ui concedo, che'l Duello ricerca la parità: perche un superiore combattendo con uno inferiore, niente può guadagnare. mà il Soldato priuato huomo da bene non è punto inferiore al Capitano, ò al Rè scelerato: percioche quantunque la fortuna fauorisca, & aiuti l'honore, nondimeno essa sola no'l dà; altrimente tutti gli huomini fortunati sarebbon degni: & pur ueggiamo molti huomini scelerati, & sciocchi di gran lunga più fortunati di molti altri, che son uirtuosi, & sani. La uirtù sola è quella che da la uera maggioranza, & l'honore.

GI. Hor fingiamo un caso à proposito delle cose dette. sia un Capitano, il quale per tutto'l tempo della sua uita habbia uirtuosamente operato, & sia stato degno d'honore, ne habbia mai fatto cosa, per la quale gli huomini possano giudicar, che egli sia caduto dell'honor suo. che accade poi? egli farà una ingiuria per sua elettione, & maluagiamente, & à torto ad un suo Soldato huomo da bene: potrà egli per quella ingiuria esser disfidato dal Soldato offeso? per una ragione à me par di nò: perche il Capitano è superiore, & il Soldato inferiore; ne conuiene, che uno inferiore combatta con un suo superiore. Onde Alessandro Magno essendo essortato dal padre ad andare à prouarsi co gli altri à correre il pallio ne giuochi Olimpici, perche egli era molto destro à qualunque cosa far uolesse, & aitante della persona, rispose, io'l farei, se io hauessi à correre al paragone d'altri Rè. Per una altra ragione mi par di sì: perche pare, che'l Capitano facendo ingiuria à torto al suo Soldato, se lo faccia pare, & eguale. Appresso il Capitano, pecca facendo quello, che non dee fare. Oltre à cio la natura non permette, che uno sia ingiuriato, & non possa col ualor proprio uendicarsi dell'ingiuria riceuuta. et nõ è da credere, che la natura sia matrigna ad alcuno: imperoche ella gouerna per tal modo & in cosi fatta maniera tutte le cose sue, che sempre serua l'equalità secondo la proportione. Hor se uno fosse ingiuriato, & non potesse col ualor proprio uendicarsi di quella ingiuria; in tal caso la natura sarebbe matrigna, et partiale, permettendo all'uno il far della ingiuria, & all'altro togliendo il poterne far uendetta col ualor proprio: Il medesimo dico de' serui, quando à torto son battuti, et ingiuriati da nobili; à quali, se diciamo, che essi non si possono risentir dell'ingiuria riceuuta col ualor proprio, no'l potendo fare con l'altrui, ne con insidie; certo facciamo gran torto: percioche essi pur sono huomini, & animali ragioneuoli; & non è giusto, che sieno ingiuriati. che doueranno adunque far costoro, quando da nobili, ò da ricchi saranno ingiuriati? Pos. Per meglio poter rispondere

à questa uostra nuoua dubitatione, è bisogno di parlar dell'ingiuria, & arrecarne quello, che ne dice Aristotele nell'Ethica, doue assai diffusamente ne parla, oltra quello, che n'hà lasciato scritto nella Rhetorica: ilche sarà parimente utile à far le paci. Dice per tanto Aristotele, che uno fà ingiuria, & cosa ingiusta, ouero cosa ragioneuole, & giusta, quando la fà sapendo: conciosiacosa che se alcun facesse una cosa ben fatta, & la facesse non sapendo, egli non si direbbe, che facesse cosa ragioneuole, nè giusta. Bisogna adunque far bene, & iusieme conoscere di far bene. Se alcuno similmente facesse ingiuria ad altrui contra sua uoglia, non perciò egli si chiamerebbe ingiusto: perche accidentalmente farebbe l'ingiuria: & à fare ueramente ingiuria, bisogna, che colui, che la fà, la faccia sapendo, & uolendo farla: imperoche la giustitia, & l'ingiuria si determinano secondo lo spontaneo, & il non ispontaneo: doue non è lo spontaneo, iui non è giustitia, ne ingiuria; onde molti sono offesi, li quali non sono ingiuriati. colui adunque, il qual fà ingiuria ad alcuno, subito diuenta ingiusto, & tosto che egli è ingiusto, è huomo cattiuo. mà Aristotele dice, che l'ingiuria non è mai, se ella non è spontanea, et uolontaria: operare spontaneamente si dice colui, che è in sua potestà, & può fare, & non fare. Oltre à cio, à far che la ingiuria sia ingiuria, bisogna conoscer colui, che è ingiuriato. Onde se Pietro ingiuriasse Giouanni, credendo che fosse Francesco, si potrebbe honoratamente far la pace trà loro. Bisogna anchora conoscere in qual modo si fà l'ingiuria, & à qual fine, cio è à fine d'ingiuriare, & uituperar colui, il qual s'ingiuria: che se io conoscessi alcuno, & l'offendessi per ischerzare, non sarebbe ingiuria. & non bisogna fare alcuna di queste cose sforzatamente: percioche se uno più gagliardo di me prendesse il mio braccio per forza, & con quello battesse uno altro, io non farei l'ingiuria: perche à far l'ingiuria bisogna, che siamo liberi, & in nostro potere, come hò detto. Tutte queste conditioni son necessarie à far l'ingiuria: & quando manca alcuna di queste conditioni, si può far la pace: ne le parole, ne le percosse son quelle, che fanno l'ingiuria; mà è l'intention di colui, onde esse procedono. Et perciò se gli huomini sapessero far le paci, molte se ne farebbono: conciosiacosa che molte conditioni si richieggano à fare, che l'offesa sia ingiuria. mostra parimente Aristotele nel luogo allegato, che coloro, che fanno ingiuria altrui, sono ingiusti, & degni di biasimo; & debbonsi cacciar fuori delle città, come turbatori della lor felicità. stando adunque queste cose, io dico, che'l Capitano, il quale spontaneamente, & à torto ha fatto ingiuria al Soldato, il qual sia degno di qualche honore, può essere senza dubbio disfidato da lui, ne egli il può giustamente ricusare, come poco innanzi s'è detto. mà se'l Capitano battesse il Soldato à caso, ouero per qualche giusta cagione; come auuiene alcuna uolta, che i Soldati non uogliono ubidire, ne seruare i comandamenti, & gli ordini de Capitani; allhora il Capitano non potrebbe esser prouocato: imperoche sono alcuni casi, ne quali i Capitani non solamente possono battere i Soldati, ma etiandio uccidergli, non cadendo per questo in alcuna colpa, ò biasimo: fuor di quelli casi, il Capitano quantunque fino à quella hora sia uiuuto honoratamente, facendo ingiuria ad un Soldato priuato huomo

da bene, & essendo poi disfidato à combattere dall'ingiuriato, dee hauer patienza, ne lo può con honor suo ricusare. & qui parlo de Soldati propri di quel Capitano. Onde si comprende, che tanto maggiormente cio si può dire de' Soldati uerso uno altro Capitano, al quale non sieno obligati d'ubidire.

GI. *Mà de serui, che son battuti da nobili, che dite uoi? imperoche il nobile battendo à torto un seruo, subito diuenta tristo, come quegli, che fà cosa ingiusta: & cosi pare ad una parte, che egli possa esser disfidato. D'altra parte i serui, come dice Aristotele in mille luoghi, non sono ueramente parte di città: & non par conueniente, se dirittamente si considera, che uno, il qual ueramente non sia parte di città, combatta con colui, il quale è parte di città. Et i Giurisconsulti dicono i serui non hauer capo; cio è ne libertà, ne ciuilità; ne famiglia, & appresso, che la seruitù è simile alla morte, & che i serui son poco meno che morti. Aggiugnete à questo, che i serui anticamente non poteuano esser soldati: ilche mostra Virgilio, quando parlando d'Helenore, dice.*

Il qual Licinnia serua di nascosto
Hauea nodrito al Re Meonio, e poscia
Mandato à Troia con l'arme uietate.

Sopra il qual luogo dice Seruio queste parole, l'arme uietate Donato intende dal fato: mà meglio è intender questo secondo la legge militare, per la quale à serui era uietato andare alla guerra. Onde Cicerone nell'Oration, ch'egli fece in difesa di Deiotaro Rè, il quale trà l'altre cose era accusato, che trà i caualieri, che egli haueua mandati in aiuto à Cesare, ue n'era stato ritrouato uno, che era seruo, dice: Dicono costoro, che uno di quel numero fù giudicato seruo, io no'l credo, & nõ l'hò inteso: & quando fosse anchor uero, io non penserei, che'l Rè u'hauesse hauuto colpa. Et se alcuna uolta i serui furono accettati, questo auuenne per estrema necessità; si come appresso i Greci nella guerra, che fecero contra i Persi à Marathone, & si come fece Cleomene Re di Lacedemone, il quale essendo ridutti i Lacedemoni per le guerre al numero di mille & cinquecento Soldati, fece tanti serui Soldati, che accrebbe l'essercito infino al numero di noue mila huomini; & appresso i Romani dopo la rotta riceuuta da Annibale à Canne; li quali, come recita Liuio, dieder soldo ad otto mila serui. & prima nella seconda guerra Carthagineſe il popolo Romano per consiglio di Tiberio Gracco Console comperò uentiquattro mila schiaui, & dato loro l'arme, gli mandarono in campo, facendoli giurare, che mentre i Carthaginesi stessero in Italia, essi non mancherebbono d'alcuno ufficio di buon Soldato. Pos. *Io ui rispondo, che i serui quantunque ingiuriati, non possono disfidar i nobili, dà quali hanno riceuuta l'ingiuria: perche questo sarebbe un turbare, & confondere l'ordine di tutta la città.*

GI. *Et che si dee fare? dunque colui, che hà fatta quella ingiuria, rimarrà senza punitione, & castigo, & il seruo ingiuriato senza uendetta?* Pos. *Il nobile ingiuriatore potrà esser punito in due modi: nell'uno da magistrati: nell'altro, che egli perciò perde l'honor suo: & in alcun caso egli potrebbe esser ricusato da uno altro nobile, per hauer fatto cosa uituperosa, & brutta; quale è questa, di fare*

ingiuria

ingiuria ad alcuno, anchora che egli sia seruo, & plebeio. egli adunque non fugge la pena, quantunque non possa esser disfidato per l'ordine della città, & perch' brutto sarebbe uedere uno huomo libero, & nobile combattere con un seruo. Et al seruo dee bastare, che colui, che l'hà ingiuriato, sia punito nell'un di questi due modi, ò in amendue.

GI. *Hora accadendo, che due huomini dishonorati uengano ad ingiuriarsi, possono essi combattere trà loro?* Pos. *Non accade, che questi tali combattano, facendosi il Duello per acquistar l'honore, doue niun di costoro può partecipar dell'honore.* GIO. *Così è.*

Ma poi che siamo entrati à parlar di coloro, che sono senza honore, uorrei saper da uoi, se egli è possibile, che alcuno, il quale habbia una uolta commesso qualche scelerità grande; come tradito la patria, ucciso il padre, assassinato, & amazzato uno amico, ò altra cosa tale, per la quale egli habbia perduto l'honore in tutto: se egli è possibile dico, che costui racquisti mai l'honor perduto, & ritorni ad essere una altra uolta degno d'honore? Pos. *Egli non se ne farà mai degno assolutamente: concioſiacosa che egli habbia fatto cose, le quali per niun modo eran da douer fare. nondimeno potrà farsene degno in qualche parte, se per lungo spatio di tempo (che per poco non basta) egli uiuerà uirtuosamente: onde bisogna, che questi tali, li quali han commesso simili errori enormi per racquistare in parte il perduto honore s'affatichino, uiuendo sempre uirtuosamente, & non facendo mai contro alle uirtù, per mostrare, & per fare apertamente conoscere, che essi si son pentiti di quello, che una uolta han fatto. Et per questo Silla perdonò à soldati, li quali haueuano co bastoni amazzato Albino, il quale era stato pretore nella guerra sociale, anchor che tale eccesso fosse enormissimo, dicendo, che essi si sforzerebbono di portarsi meglio combattendo nell'auuenire, per cancellar quel peccato. dico adunque che questi tali dopo lungo spatio di tempo, nel quale habbian mostrato d'hauere acquistato l'habito della uirtù, non possono esser ricusati nel Duello, mà come hò detto, è bisogno di lungo tempo. onde quello che dice il Petrarcha in altro proposito, noi possiamo torcerlo al nostro, che l'huom perde ageuolmente in un mattino.*

Quel che in molti anni a gran pena s'acquista.

Et per questo ciascuno si dee guardar molto di cadere in simili errori, richiedendosi molto tempo à racquistare una parte d'honore, non dico tutto, si come l'han quelli, che assolutamente il possiedono, & senza alcuna macchia. Molti sono gli errori, per li quali perdiamo l'honore: mà trà loro sono i gradi: in alcuni possiamo essere scusati, in alcuni altri nò: siamo scusati in quegli errori, che noi commettiamo per ira, non per mala uolontà. Questi tali uirtuosamente operando possono racquistar il suo honore. onde non possono esser ricusati; perche il non peccare è proprietà, che si conuiene à Dio solo. Mà quelli, li quali peccano enormissimamente, come in dilecti contra natura, nõ son degni in alcun modo d'honore, et possono esser ricusati per tutte le ragioni del mondo, concioſiacosa che per lor non resti, che la

ſpetie humana non uada in ruina, ſi come parimente dice Platone, ilche ſenza alcun dubbio auerrebbe, ſe tutti gli huomini peccaſſero in queſto del continuo. & queſti tali con grandiſſima difficultà dopo lungo tempo racquiſtano parte del loro honore.

GI. *Hor ditemi un poco, Quelli, che dicono bugie, perdono l'honor loro, ò no? per una ragione à me par di nò: percioche in queſta guiſa pochi huomini ſarebbono degni d'honore, eſſendo pochi quelli, che non dican bugie. per una altra par di ſi, imperoche diceua Epitteto, che i bugiardi eran cagione di tutte le ſceleratezze, & ingiurie. Oltre à cio quelli, che dicono bugie, fanno contra natura: & uoi dicesti hieri, che le uirtù ſi lodauano, perche erano ſecondo la natura, & i uitij ſi uituperauano, perche erano contra la natura; et quel che è degno di uituperio, non è degno d'honore. hor colui, che dice bugie, è degno di uituperio: percioche opera contra la natura: la qual non inganna, doue egli, quanto à lui ſtà, colla bugia cerca d'ingãnare. hor che la bugia ſia coſa tanto uituperoſa il dimoſtra la conſuetudine de gli huomini; li quali, quando alcun dice loro, che mentono, cio è dicono bugia, ſon tenuti à disfidarlo, per moſtrar coll'arme in mano, che non hanno detto bugia, recandoſi à gran carico l'eſſer chiamati bugiardi, & non ſenza ragione, non ſignificando altro il dire ad alcuno, che egli è un bugiardo, ſenon che egli è huomo contra natura. Che la bugia anchora ſia coſa uituperoſa, il moſtra Ariſtotele, quando dice, ciaſcuno parla, & opera, & uiue in quel modo, che egli è fatto. nelle quai parole egli ci ammoniſce, che noi non debbiamo dire parole diſhoneſte, perche ciaſcuno parla, come egli è, ilche fà medeſimamente in uno altro luogo, quando dice, il parlar diſhoneſto dee eſſere sbandito dal dator della legge della città; concioſiacoſa, che dalla libertà del parlar diſhoneſto ſegua la libertà dell'operar diſhoneſtamente. Soggiunge poi Ariſtotele uel luogo prima allegato. hor la bugia di ſua natura è degna di biaſimo. In queſte parole egli moſtra apertamente, che ſe alcun dice bugie, & confeſſa d'eſſer bugiardo, merita d'eſſer ripreſo: percioche le parole ſignificano gli affetti dell'animo, & ſecondo gli affetti dell'animo noi meritiamo laude, & biaſimo.* Pos. *Tutte le bugie ſon da uituperare: mà il bugiardo è di due maniere; l uno ſi chiama oſtentatore, & uantatore; l'altro ironico, & diſſimulatore. Oſtentator ſi chiama colui, il qual finge, & falſamente dice, d'hauere in ſe coſe aſſai, che non hà, ò d'hauer più di quello, che egli hà: ma l'ironico, & diſſimulatore niega d'hauer le coſe, che egli hà, ò dice men di quello, che egli hà. hora colui, che è di mezzo trà queſti due eſtremi, dicendo, & moſtrando ciaſcuna coſa, quale ella è, confeſſa d'hauer le coſe, che egli hà, ne più, ne meno; & coſtui è il ueritiero, il quale ſi come per eſſer mezzo trà gli eſtremi è da lodare; coſi gli eſtremi ſono da uituperare: mà di quelli più merita biaſimo l'oſtentatore, & l'arrogante. Et quiui per ueritiero intendiamo non colui, che nelle ſtipulationi dice il uero, & uelle coſe, che alla giuſtitia, & all'ingiuſtitia appartengono; perche tai coſe conuengono ad una altra uirtù: mà colui, il qual nelle coſe di niuna importanza tanto nelle parole, quanto nel uiuere dice il uero, per hauerui già fatto l'habito, & tale huomo ſarà giudicato da bene: imperoche colui, il qua-*

le ama la uerità, & dice il uero, nelle cose, che non importano, il dirà molto più nelle cose, che importano, fuggendo egli la bugia, come cosa uergognosa, la quale anche per sè fuggiua. & tale huomo è degno di lode. mà colui, il qual finge d'hauer le cose maggiori di quello, che egli hà, se egli il fà per niente, è simile ad un ribaldo: che quando egli non fosse tale, non gli piacerebbe la bugia. nondimeno egli è piu tosto uano, che cattiuo. hor se egli lo fà per qualche cosa, come per gloria, ò honore, non è molto da uituperare, come fà l'arrogante: mà se egli lo fà per danari, o per altre cose, le quali si riducono à danari, allhora egli è ueramente ribaldo, & degno d'infinito biasimo. Coloro adunque, li quali sono arroganti per cagion di gloria, fingono quelle cose, per le quali gli huomini son lodati, & sono stimati beati. mà coloro, li quali sono arroganti per causa di guadagno, simulando quelle cose, l'uso delle quali passa a i prosimi, & le quali niun può uedere, se ueramente sieno, perche si fingono Medici, ò Poeti eccellenti. I dissimulatori, & ironici scemando le lor cose hanno costumi più leggiadri: perche non pare, che lo facciano per guadagno, mà per fuggire il fumo: & questi tali sopra tutto niegano le cose gloriose, come faceua Socrate. Quelli, li quali dissimulano le cose picciole, & manifeste, sono chiamati malitiosi, et di loro s'hà da tener poca cura & questa anchora alle uolte pare essere arroganza, come face uano i Lacedemonij nel uestire: percioche, & il troppo, et il poco è arroganza. mà quelli, che moderatamente usano la dissimulatione, & non niegan le cose, che son chiare, si mostrano ueramente d'esser gentili, & galant'huomini. Con tai parole Aristotele ci da à uedere, di quante maniere sia la bugia: & da questo medesimo luogo si può comprendere, che cosa sia la uerità. Aristotele dice, che le lettere significano, & rappresentano le uoci, le uoci significan gli affetti, & i concetti dell'animo, i concetti dell'animo significan le cose: perche essi sono similitudini delle cose. Hor la uerità non è nella cosa istessa, che uien significata, ne quello, che la significa, mà ella è quel rispetto, et uniformità, la quale è trà quello, che significa, et quello che è significato: come se io dicessi, che uoi ascoltate le mie parole, questo mio parlare hauerebbe in se uerità, perche la cosa stà così, come io dico. La uerità adunque è la corrispondenza della propositione, che significa, à quello, che è significato, ò sia la propositione nell'animo, ò sia nella uoce, ò sia nella carta. & questo è quel che dice Aristotele, che l'huomo uerace confessa le cose, che egli hà, non scemandole punto, ne accrescendole: onde se egli hà cento scudi, non dice d'hauerne nouanta, ne cento uenti. Hora il uero è di due maniere: l'uno, che si dice nelle confessioni, et ne gli essamini, et nelle cose della ragione, et nell'ingiurie: l'altro che si dice nel parlar famigliare: la bugia medesimamẽte è di due maniere, l'una nelle cose della ragione, et nell'ingiurie, l'altra nel parlare domestico.

Quiui ritornando alla uostra questione, dico, che le bugie, le quali si dicono nelle cose della ragione, et nell'ingiurie, in tutto priuano gli huomini d'honore: mà quelle, che famigliarmente si dicono, et per gloria, non per guadagno non dirò già che meritin lode, dirò bene, che non meritan tanto biasimo, che basti à priuare l'huomo interamente dell'honore. perche colui, che dice bugie per cagioni di glo-

ria, è più tosto da esser chiamato uanaglorioso, che ribaldo, ne perciò può esser ricusato à combattere, come scelerato: mà colui, il quale le dice per guadagno, è ben degno di grandissimo biasimo: & colui molto più, che le dice in cose di ragione, ò d'ingiurie: & sopra tai bugie si possan dar le mentite. Onde non vagliono le mentite, che si danno sopra altre bugie, & possonsi scusare, ne costringono i mentiti à combattere: percioche esse non dimostrano gli huomini essere in tutto fatti, & disposti contra natura: imperoche i uantatori le dicono per gloria, ne elle son mescolate con tristitia, ne con malignità alcuna d'animo. Et chi dà tali mentite con intentione d'aggrauare il mentito nell'honore, è da esser biasimato: perche uuol far troppo ogni uolta, che egli non pensi in alcun caso tal bugia essere stata detta in suo dishonore. Et il mentito anchora sopra le bugie da lui dette per uantarsi, si può iscusare, perche non son dètte malignamente: & uolendo combattere per la mentita sopra esse riceuuta, combatte il falso sapendolo: la qual cosa è indegna, & disdiceuole ad huomo honorato. Il medesimo dico delle bugie, che si dicono nel parlar familiare. Onde un Lacedemonio essendogli domandato, se una cosa era uera, & egli rispondendo di nò, colui, che gliele haueua domandato, gli diede una mentita: à cui il Lacedemonio, non sei tu adunque, rispose, un goffo à domandare le cose, che tu sai? in tali bugie adunque non si debbono dar mentite, mà fare accorgere destramente gli uditori della bugia, & talhora anche morderla con alcun moto piaceuole: come fece Cicerone à Curtio, il quale per parer giouane, molte, & aperte bugie diceua. dunque, soggiunse Cicerone, tu non eri anchor nato, quando imparaui meco l'arte oratoria. Et Dolabella à Fabia, la qual falsamente diceua d'hauer solo trenta anni, egli è uero, disse: perche già uenti anni sono, io t'udì dire il medesimo. Et Cicerone à Vatinio, il quale essendo gottoso, uoleua non dimeno mostrare, che si fosse molto riualuto di quella infermità, con dire, che egli homai caminaua due miglia; non è miracolo, disse, perche i giorni già son cresciuti. Mà le mentite sopra le bugie, le quali hanno in se tristitia, non possono essere scusate, et stringono gli huomini à douer combattere, eccetto quando prouar si possono per uia di ragione: perche se alcun dicesse, che io haueßi detto male d'uno altro, & mi desse una mentita sopra di questo, & io poteßi prouare di non hauerne detto male, ò quando haueßi detto d'hauer detto il uero, non sarei tenuto à combattere, & colui che m'haueße data tal mentita, sarebbe dishonorato. Sarei ben tenuto, quando non lo poteßi prouare, & ch'io l'haueßi detto in modo, che non mi poteßi scusare. La ragion di questo è, che i testimoni, & la ragione son pruoue più ualide, che'l Duello: & il Duello è stato ritrouato per supplire, doue manca la ragione. Onde se io poteßi con ragione, et con testimoni prouar le cose, che con l'armi s'hanno à pruouare, non accaderebbe combattere, perche la uerità sarebbe manifesta, & gli huomini non hanno à combatter senza cagione, anzi facendolo, cadono in grauißima colpa et per questo potendosi prouar la querela cõ la ragione, non si dee combattere: perche, come hò detto, la ragione è pruoua più ualida del Duello, non hauendo il Duello altro fondamento, che quelle parole d'Aristotele, che si crede, che Dio aiuti coloro, che sono ingiuriati: ilche se non fosse uero, sarebbe poßi-

bile

bile, che l'ingiuriato fosse uinto dall'ingiuriante. mà pur s'è auertito per lo più, che essendo tutte le cose pari, coloro, che ingiustamente sono stati ingiuriati, hanno uinto. può bene accadere altrimenti quando u'è gran disuantaggio, & inganno.

GI. Hor se uno rompe la fede, non attenendo quel, che hà promesso, ò negando il deposito, perde egli l'honore? Pos. Coloro, li quali rompon la fede in cose, che alla giustitia appartengono, & che sono di grande importanza, perdon l'honore affatto: & quando ciò da alcuno si potesse prouare, essi dirittamente si potrebbon ricusare, come quelli, che operan contra la natura, & meritan perciò grandissimo biasimo. Onde Aristotele dice, che chi guasta, & rompe i patti fatti, guasta, & leua uia del tutto la conuersation de gli huomini tra loro. Et in altro luogo dice. Sono alcuni, li quali pensano, che i Theologi antichi hauessero questa opinione, Che l'acqua fosse principio, & causa di tutte le cose: perche dissero, che l'Oceano era il padre, & Theti la madre della generatione, & che il giuramento, il quale faceuan gl'Idij, era quella acqua, che essi chiamano Stige: percioche le cose antichissime sono degne di grandissimo honore, e'l giuramento è degno di grandissimo honore. Onde Alessandro Magno è molto da lodare in questa, come in molte altre cose; alquale hauendo egli diliberato di distrugger Lampsaco, & andandoui già per tale effetto Anasimene Lampsaceno suo maestro; il quale alcuni credono essere stato l'auttore della Rhetorica ad Alessandro, falsamente intitolata opera d'Aristotele, s'offerse incontro per impetrar perdono alla patria sua: et Alessandro uedutolo, & imaginatosi già la cagion del suo uenire, io giuro, disse, di non far quello, che mi chiederà Anasimene. allhora Anasimene, Io ti chieggio, disse che tu disfaccia Lampsaco: onde Alessandro, hauendo giurato di fare il contrario di quel, che esso gli domandarebbe, perdonò à Lampsaco, uolendo più tosto osseruare il giuramento, che esseguir la sua deliberatione. Allo'ncontro è da riprendere Archidamo figliuolo d'Agesilao: il quale, non uolendo i Greci rompere le capitulationi, che haueuano fatte con Antigono, & con Cratero, & abbracciar la libertà, laquale Archidamo offeriua loro; percioche dubitauano, che i Lacedemoni non gli trattassero peggio che non haueuan fatto i Macedoni; disse loro, le pecore fan sempre il medesimo uerso: mà l'huomo manda fuori molte, & diuerse uoci per conseguire il suo intento. E' da riprendere parimente Lisandro, il quale hauendo rotto i patti, li quali egli stesso haueua fatto in Mileto con giuramento, & essendone ripreso, disse, si come si debbono ingannare i fanciulli co dadi, così gli huomini s'hanno ad ingannar col giuramento. Et Cleomene anchora, il quale hauendo fatto per sette giorni tregua co gli Argiui, & fatto poi spiare, & truouato, che la terza notte essi dormiuano, di niente temendo per la tregua fatta, gli assali, & parte ne uccise, parte ne fe prigioni: di che essendo poi ripreso, rispose, io hò patteggiato de' giorni, non delle notti, mà di ciò gli successe poi alla fine graue pena per giusto giudicio di Dio.

GI. Hor, che noi parliamo di quelli, li quali osseruano la fede; se fosse alcuno, à cui fosse dato à guardare alcuna città, & uno altro gli promettesse grandissimo premio, se gli desse quella città nelle mani, et costui gli promettesse di farlo; ma poi pen

fandoui meglio, & conoscendo questa esser cosa mal fatta, non gli atteneſſe la promeſſa, perderà egli l'honore, perche rompe la fede data? Pos. *Egli perde l'honore, perche promette di fare il tradimento, non già perchè poi non gliele attenga: perche meglio è romper la fede à colui, che hà addimandato il dishoneſto; cio è che egli tradiſca quella città; che à colui, che hà domandato l'honeſto, cio è che eſſo la guardi.*

Et quello ſteſſo debbiamo dire di qualunque faccia ammazzare un'altro, promettendo di dare, poniamo caſo, cento ſcudi à colui, che l'ammazza, & poi non gliele dà: percioche egli perde ben l'honore facendo ammazzar colui, mà non già non gli pagando i cento ſcudi, concioſiacoſa che la fede non dee eſſer ſeruata nelle coſe mal fatte: & tanto meno, quanto il non ſeruarla in ſimili caſi gioua alla ſalute uniuerſale: imperoche gli huomini, quantunque ſien promeſſi loro grandiſſimi premi, perche facciano alcuna coſa mal fatta; nondimeno ſi guardano di commetterla per dubbio, che poi non ſieno lor dati tai premi.

GI. *Et ſe uno è offeſo ſotto la fede, & parola d'uno altro: come ſe io diceßi ad un mio conoſcente, ò amico, non ti guardar da tale, che io ti dò la fede mia per lui; onde egli aßicuratoſi ſopra queſte parole non uſaſſe alcuna guardia, & con tutto cio egli uenißе ammazzato, ò in altro modo ingiuriato da colui, per cui io haueßi promeſſo: che douerò io fare in tal caſo?*

Se uno ſimilmente è ammazzato in caſa, ò in compagnia d'uno altro, ò in qualunque altra guiſa rimanga offeſo, dee egli il ſuo compagno, ò colui, in caſa del quale è ſtata fatta l'ingiuria, far di ciò alcuna dimoſtratione? Pos. *Colui, ſotto la fede del quale uien morto uno altro, ò in altra guiſa ingiuriato, è obbligato à metterui la uita, & à disfidar l'ingiuriatore à duello, altrimenti egli rimarrà del tutto dishonorato: percioche queſto è peggio, che ſe egli ſteſſo di ſua mano haueſſe ucciſo quel tale, il quale, ſe egli non l'haueſſe aßicurato con le ſue parole, ſi ſarebbe potuto guardare, & peraventura non ſarebbe ſtato ucciſo. E' anchora obbligato à combattere per uno altro riſpetto; il quale è, che gli huomini potrebbono ſoſpettare, che egli haueſſe conſentito à quello homicidio; & haueſſe, come ſi dice, condotto l'amico a la mazza.*

Il medeſimo dico di coloro, in caſa de quali alcuno uien morto, ò ingiuriato: imperoche eßi ſono tenuti à douer combattere parimente per due cagioni: la prima è, che è ſegno, che l'ingiuriatore hà fatto poca ſtima del padron della caſa: la ſeconda, accioche niun penſi, che egli u'habbia conſentito: perciochè quando ſi piglia uno in caſa, ſi piglia ſotto la fede, & protettione del padron della caſa. Mà di quelli, che ſono ingiuriati in compagnia noſtra, non eſſendo quiui altro, che il diſprezzo, alcuna uolta il compagno è tenuto di combattere, alcuna altra nò, ſecondo'l modo, & ſecondo le parole, che uſa l'ingiuriatore, & ſecondo'l caſo: percioche ſi poſſono dire alcune parole, le quali diſobbligano l'huomo dal combattere. mà ſe queſto ſi fà in caſa, ò ſotto la fede d'alcuno; à niun modo ſi può fuggir di combattere: percioche prima u'è manifeſtamente il diſprezzo, & poi oltre à queſto u'è il ſoſpetto, che eſſo non u'habbia conſentito. Medeſimamente coloro, che

niegano il depoſito, perdono l'honore, & poſſono eſſer ricuſati. Il che moſtra Ariſtotele, quando cerca la cagione, perche ſia coſa più ingiuſta il negare il depoſito, che la preſtanza: & molte n'allega, l'una delle quali è, che maggiore ingiuſtitia è fare ingiuria ad uno, che ſia amico, che ad uno, il quale non ſia amico: che non ſi laſcierà coſa alcuna in depoſito appreſſo huomo, ilquale non ſi creda, che ſia amico: & colui, ilquale s'è debitore, non è amico: imperoche l'amico non preſta, mà doua.

GI. Egli mi par molto duro, che ſe alcun da alcuna coſa ad un amico, egli gliela doni. Pos. Ariſtotele dice bene, perche niente importa ad uno, il quale ami ueramente, che eſſo, ò l'amico ſuo habbia una coſa, eſſendo le coſe de gli amici communi: onde l'uno non ne priua ſe ſteſſo, benche la dia all'altro. Rende anchora una altra cagione, perche ſia coſa più iniqua il negare il depoſito, che il preſtito, dicendo che ſi fà maggiore ingiuria, oltre al danno, che ſi fa à colui, che laſciò il depoſito; ſi diſprezza, & ſi rompe la fede, per amor della quale, quando anche non ui foſſe altro riſpetto, ſi douerebbe l'huomo aſtenere dalle ingiurie: aggiugneſi à queſta un'altra ragione, ch'egli è coſa più uituperoſa il non rendere il cambio à ciaſcuno, & colui, che hà laſciato il depoſito, lo hà laſciato, come ad amico, & colui, che'l niega, il niega, come à uemico: mà colui, che preſta, non dà, come amico. Appreſſo, colui, che ha laſciato il depoſito, lo hà laſciato à guardare, & perche poi gli ſia renduto, doue colui, che hà preſtato, l'hà fatto anchora per ſuo guadagno: & molto meno ci moleſta la perdita, quando ſtiamo à riſchio di guadagnare, come ſi uede ne peſcatori, i quali portano leggiermente là perdita delle reti: hauendo prima conoſciuto il pericolo. Oltre à cio coloro, che laſciano in depoſito il loro, il fanno per lo più per cagion di fuggir la perfidia de gli huomini, eſſendo loro fortuna contraria; doue coloro, che preſtano, ſono abondanti de' beni della fortuna: & è coſa più ingiuſta il fare ingiuria ad uno ſfortunato, che ad un fortunato: & perciò dicono le leggi, che non ſi debba aggiugnere afflittione all'afflitto: & Ariſtotele, doue un ricco faccia ingiuria ad un pouero, dice, douerſi più agramente caſtigare il ricco, che ſe ad uno altro ricco la faceſſe. Che più che Ariſtotele cercando la cagione, perche ſia coſa più uituperoſa il negare un picciol depoſito, che un gran debito, n'aſſegna due cagioni: l'una, che colui, il qual niega il depoſito, inganna quello altro, da cui eſſo era ſtato giudicato huomo dà bene: l'altra, che colui, che niega un depoſito, negherebbe anche un debito. In queſti luoghi egli moſtra apertamente, che gli huomini rompendo la fede, & negando il depoſito, perdono l'honore, onde potrebbono eſſer ricuſati. Et quando anchora foſſe alcuno, il qual rendeſſe il depoſito contra ſua uoglia, parimente perderebbe l'honore; perche non farebbe quello, che egli è tenuto di fare. Moſtraci queſto Ariſtotele, quando dice, che ſe alcuno rende il depoſito contra ſua uoglia; per queſto, non è da dire, che egli ſia giuſto, ne che faccia coſa giuſta, ſe non accidentalmente, perche egli no'l fà per bontà, mà per timore. Di che gl'hiſtorici ſteſſi rendono chiariſſimo teſtimonio, ſcriuendo, che in Lacedemone fù già uno detto per nome Glauco, figliuolo d'Epicide, famoſo per bontà, & maſſimamente per

giustitia, la fama del quale essendo corsa in breue spatio di tempo per tutta l'Asia, senza star rinchiusa dentro à termini della Morea, solamente un Cittadino di Mileto mosso da quello se ne uenne à Lacedemone; & quiui trouato Glauco gli disse, che egli era uenuto à goder la sua bontà, & à conoscer la sua giustitia, la qual già divolgata, non solo per tutte le contrade della Grecia, mà peruenuta fino in Ionia, la onde egli era, l'haueua mosso à far questa deliberatione, perciochè egli uedeua l'Ionia esser sottoposta à i pericoli della guerra, & la Morea sicurissima da questi trauagli, facendo questa differenza il mare, che cinge la Morea d'ogn'intorno, fuor che dalla parte dell'Isthmo. per la qual cosa egli fatto denari di mezzo il suo hauere, era uenuto à lui per lasciargliele in diposito: & così fece, dandogli oltra i denari una scritta con patto, che egli douesse rendere i danari à chiunque uenisse à raddomandargliele, presentandogli la contrascritta. Glauco pigliò i denari, & giurò consentendo à questo patto. Passati molti anni, i figliuoli di quel Milesio uennero in Isparta, & andarono à trouar Glauco: mostrarongli la contrascritta, & raddomandarono il deposito del padre. egli negò d'hauerlo hauuto mai; & rendè loro per risposta parole altiere, & uillane: all'ultimo chiese quattro mesi di tempo, à pensare, s'egli hauesse mai riceuuto tal cosa, che l'haurebbe renduta loro da huomo da bene, quando gli hauessero detto il uero. Allhora i Milesij niuna cosa meno sperando, che di douer rihauere il deposito, se ne tornarono à casa. Glauco n'andò à Delpho, per intender dall'oracolo, se egli doueua rendere il deposito, ò pur guadagnarselo con lo spergiuro. & Pithia rispose, che per breue tempo era meglio guadagnarsi il deposito, non curando della data fede; mà che all'ultimo la casa sua, e i suoi figliuoli andrebbono in ruina, per questo conto. Ilche uedendo Glauco tutto spauentato si uolse à chieder perdono. à cui Pithia rispose, che l'hauerne domandato consiglio all'oracolo era appunto, come se egli l'hauesse fatto. Ilperchè Glauco restituì tutti i denari à i Milesij, non già per bontà, che fosse in lui, mà per le minaccie dell'oracolo, le quali al fine hebbero l'effetto predettogli: imperoche egli se n'andò in ruina tutta la casa sua. Niente adunque gli giouò l'hauer renduto il deposito, hauendolo fatto sforzatamente, & contra sua uoglia.

GI. Et che si douerà dir d'uno, il quale non renda il deposito, per essergli uietato il farlo? Pos. Aristotele toglie questa dubitatione nel luogo allegato poco innanzi: quando dice, che chi non rende il deposito per essere impedito, fà cosa ingiusta per accidente: si come colui, che rende il deposito sforzatamente, fà cosa giusta per accidente. costui adunque non perde l'honore, quanto colui: perche quanto à se egli seruerebbe la giustitia uolontariamente rendendo il deposito, mà è sforzato à fare altramente: doue colui sforzatamente lo rende; & però perde l'honore: perche quantunque egli faccia cosa honesta, non perciò opera honestamente, lasciando di seruar quelle conditioni, che si richieggono ad operare honestamente, dichiarate da Aristotele, doue egli assegna la differenza, che è trà le arti, & la facultà ciuile: nelle quali parole mostra, quali sieno le operationi honeste, & quali nò, & quante conditioni si richieggano, perche una operatione sia honesta, & come per una, che ue ne manchi, l'operatione non si possa chiamare honesta. Dice adunque,

nell'arti

nell'arti, & nelle uirtù non accade il medesimo; percioche le cose, che procedono dall'arti, sono degne di lode per se medesime, & hanno la bontà in se stesse. Se alcuno artefice fa una dipintura, basta, che la dipintura in se stessa sia buona, senza altro risguardo hauere: mà nelle operationi, che procedono dalla uirtù, non basta, che si faccia una cosa giusta, si come è il rendere il deposito: mà ui si richieggono tre conditioni. la prima è, che colui, che opera, sappia ciò, che egli fà: conciosiacosa che se lo facesse à caso, ò ignorantemente, cotale operatione non sarebbe honesta. la seconda è, che egli elegga di far quella operatione honesta, per amor d'essa operatione honesta: come se io facessi la limosina, bisognerebbe, che io sapessi, che cosa è il far la limosina, & che io eleggessi di farla, perche il far la limosina fusse operatione honesta, & non per alcuna cosa estrinseca, ne per gloria, ne per altra simil cosa. la terza è, che bisogna far l'operationi honeste con immobile giuditio: percioche bisogna, che noi & allhora, & dopo, sempre ci allegriamo, & ci contentiamo d'hauer fatto quella operatione honesta; & sono queste tre conditioni necessarie ad operare honestamente: onde se alcuno facesse una cosa giusta à caso, ouero elegesse di farla per utilità, & non per honesta; ò se egli dapoi si pentisse d'hauerla fatta, egli non haurebbe operato honestamente. Altretanto è da dire nel proposito nostro: se alcuno rendesse il deposito sforzatamente, niente farebbe: imperoche egli non eleggerebbe di farlo, come cosa honesta, ne lo fareb be con immobil giuditio: perche egli se ne pentirebbe dapoi.

GI. *Hor pogniamo, che uno lasciasse in deposito la moglie, ò la sorella, ò la figliuola ad un suddito d'un Tiranno, confidandosi, che colui, à chi le lascia, non debbia tentarle, ne sforzarle à cosa dishonesta: & uenisse poi dal Tiranno un commandamento al depositario, che se gli dessero nelle mani quelle femmine, se non che esso farebbe morire ò colui proprio, che le guardasse, ò suo padre, ò suo fratello. Et pogniamo appresso, che quelle* Donne *non fussero nella città del* Tiranno, *ne in tale altro luogo, donde il* Tiranno *le si potesse prender per forza: percioche in tal caso io non hò dubbio al mondo, che meriterebbe scusa il depositario, benche non hauesse conseruato, ne renduto il deposito: percioche il* Tiranno *lo uincerebbe di forze, & gli huomini non son tenuti alla forza, ne alla uiolenza. Mà io presuppongo che elle sieno in luogo, doue il* Tiranno *nõ possa usar alcuna forza contra esse: & in questo caso cerco, se'l depositario dee ubidire al* Tiranno, *ò più tosto patir la morte esso, ò lasciar morire alcun de' suoi,* Pos. *Egli dee più tosto patir la morte: percioche un tal deposito è di tanto momento, che perduto non si può ristorare, che quando il deposito fosse di denari, ò d'altra ricchezza, & il depositario mosso dalle minaccie del* Tiranno *gliele concedesse, anchor che non perciò meritasse lode, nondimeno si potrebbe scusare in qualche modo: percioche i denari, & le riechezze si potesse ristorare. mà perche quello altro deposito appartiene all'honor delle Donne, il quale non si può più ristorare perduto una uolta (come dice anche* Enone *appresso* Ouidio) *egli dee piu tosto metterſi alla morte mani festa, & abbandonare il padre, la madre, i figliuoli, & i parenti per rendere il deposito, che compiacerne al* Tiranno *per saluar la uita propria, ò del padre, ò*

di chi che sia: auuãzando tutti gli altri danni quello, che tocca l'honore. Parimente se egli hauesse una rocca, & una fortezza sopra la fede sua, come dissi hieri anchora, dee piu tosto morire, che tradirla: nondimeno se egli non si metteſſe cosi alla morte per mantenere una rocca, come per saluar l'honore d'una donna commessa alla fede sua, in qualche modo sarebbe degno di perdono. Et questo è quello, che Aristotele intende, quando dice, che alcune cose, se ben non meritan lode, meritan però perdono, per alcune cose intolerabili, le quali uincono, & sforzano la natura humana: mà alcune altre sono, alle quali fare niuno si dee lasciar mai costriguere, anzi dee più tosto patir la morte. I depositi adunque si debbono distinguere, percioche ò toccano la robba, ò l'honor di colui, che gli lasciò: se toccano la robba, ò sono di molta, ò di poca importanza. Se sono di poca importanza, per cose intolerabili può rimanersi di rendergli: & come chè di ciò niuna lode si meriti, nondimeno si merita perdono: mà se sono di molta importanza; come rocche, & fortezze, & simili cose, nelle quali consistono gli Imperi, & gli stati; debbiamo anzi morire, che non conseruargli, ò rendergli à colui, che ce le hà lasciate in deposito: il che nondimeno quando non si facesse, sarebbe minor male, che se si tradissero i depositi, che toccano l'honestà delle donne, concedendole al Tiranno. Quando poi il depositario istesso tentasse di leuar l'honore alle donne, che gli son date in guardia; allhor si che egli rimarrebbe del tutto uituperato, et priuo d'honore. Mà quando l'huomo è sopra fatto dalla forza si, che per uiolenza gli sian tolti i depositi dal Tiranno, non per ciò perde l'honore: se egli hà usato ogni diligenza, & cautela per non uenire à questo. Il medesimo dico, qualhora egli non rendesse il deposito per buon rispetto: come se uno gli lasciasse in deposito una spada, & ritornasse poi essendo ebbro, ò impazzitò, ò adirato & cruccioso à ripigliar la sua spada per assalire, & ammazzare alcuno: percioche il deposito allhor si niega per pietà, & compassione, non si douendo, come dice anchor Cicerone, dar l'armi in mano ad un pazzo, ò ad uno adirato, ò ad uno ebbro.

GI. Hor ditemi un poco: lo disprezzare Iddio, il padre, la madre, i parenti, i benefattori, priua egli l'huomo, che ciò fà, talmente d'honore, che si possa perciò ricusare in duello? Pos. Coloro, li quali disprezzano Iddio, perdono à fatto l'honore: percioche oltra che sono empij, sono anchora pazzi: che niuno huomo sauio sprezzerebbe Dio, riceuendo ogni giorno cotanti beneficij da lui: onde nelle sacre lettere si legge, il pazzo hà detto nel cuor suo, Iddio nõ c'è. se potessimo adunque prouare, che alcuno fosse empio, potremmo, anzi douremmo ricusarlo in duello, & in tutte l'altre cose dell'honore: percioche niuna maggior uillania possiamo dire ad alcuno che chiamarlo disprezzator di Dio. Onde Virgilio diede si fatto nome à Mezentio huomo crudelissimo, & scelleratissimo.

Mezentio de li Dei dispregiatore.

Et per questo si douerebbono sbandire certi huomini, non solo dalle città, mà anchor dal mondo, li quali per parer che sappiano, danno contra la religione: & tra questi sono alcuni, che fanno professione di Philosophia, li quali come han letto due testi d'Aristotele, comminciano ad esser nemici, & contrari alla religione,

come se naturalmente fosse alcuna maniera d'huomini, alla quale si conuenisse più di riuerire, & d'adorar Iddio, che a i philosophi. Aristotele pure principe di philosophi trà le prime parti all'ottima republica necessarie, senza le quali ella non si può gouernare drittamente, ne lungamente conseruarsi, pose la religione. Et in altro luogo disse, che niuno huomo di contado, ne artefice di uile mestiero era da eleggere sacerdote: perche à cittadini soli si conuiene d'esser sacerdoti, & d'honorar gl'Idij. Et altroue, che appresso i tempij de gl'Idij si dee fare una piazza, doue niuna cosa si uenda, & allaquale ne uili artefici, ne contadini non si possano appressare, saluo se non sono chiamati da magistrati. Et poco appresso, che si debbano far delle chiese anchora alla campagna. Et in altro luogo, colui, che adopera la mente, & attende adornarla, è amicissimo degl'Idij: perche se gl'Idij, come par che sia hanno alcuna cura delle cose humane; ragioneuol cosa è, che essi s'allegrino di quello, ch'è ottimo, & piu uicino, & simile à loro, & questo è la mente: & che faccian benificij à quelli, che ornan la mente, come ad huomini, che prendono la cura delle cose à lor care, & operano bene: & questi sono i saui. Et in altro luogo, che coloro, che dubitano, se si debbano honorar gl'Idij, hanno bisogno di pena, & di castigo. Platone anchora diceua, che si come le bestie non possono esser ben gouèrnate dall'altre bestie senza l'huomo; cosi ne gli huomini anchora possono esser bene, & felicemente gouernati da gli altri huomini senza Iddio. Auerroe fu ben degno in questo di gran biasimo, il quale tosto che a scriuere incominciò, scrisse contra la religione, non auuertendo, che gli antichi philosophi auanti, che Christo insegnasse la uera religione, lungamente s'affaticarono per introdurre al mondo qualche religione, senza la qual non si potrebbe uiuere, parlando anche naturalmente. Onde Cicerone disse, io dubito, che leuandosi uia la religione, si leuerebbe insieme la fede, & la concordia humana, & la piu eccellente di tutte l'altre uirtù, cio è la giustitia.

Et per questo, quando anche noi non sapessimo la uerità, come sappiamo, sarebbe nondimeno da introdurre la religione, & il timor d'Iddio. Similmente coloro, che disprezzano i parenti (& massimamente il padre, & la madre) perdono l'honore; perche hieri dicemmo, che l'honore era segno d'opinion benefattiua, & che egli era nell'honorãte, & nell'honorato, & in qual guisa egli u'era. Colui per tanto, che non honora coloro, i quali sono degni d'essere honorati, erra grandemente. Onde dice Aristotele, che chi dubita, se debba honorare il padre, & la madre, hà bisogno di castigo. Et in altro luogo: l'amicitia ricerca quel tutto, che si può fare, non quel, che si merita, quando che non in tutte le cose possiamo render degno guiderdone: si come nell'honor d'Iddio, & del padre, & della madre, i quali niuno potrebbe ricambiarsi mai degnamente de' beneficij riceuuti. Et altroue. Egli pare, che al padre, & alla madre si debbano dar gli alimenti: specialmente per l'obbligo, che noi habbiamo loro. & essendo stati cagione essi dell'esser nostro; honesto è, che noi souuegniamo loro più, che noi medesimi, & che facciamo loro quello honore, che si fà à Dio. Et in altro luogo, doue accenna la giusta uendetta d'Iddio contra i dispregiatori del padre: & della madre, dice, Vuo in cotal gui-

sa si scusaua d'hauer battuto suo padre; perche anchora suo padre haueua battuto l'auolo, & l'auolo il bisauolo: & mostrando il suo figliuolo, diceua, costui anchora, quando sarà fatto huomo, batterà mè, concioſiacosa che questo sia hereditario della nostra schiatta. Vno *altro anchora era strascinato dal figliuolo, & essendo arriuato alla porta, figliuol mio, disse, rimanti homai: perche anche io strascinai solamente fin quà mio padre.* Et *in altro luogo parlando de' beneficij, che dal padre si riceuono, dice, che egli è cagione, & dell'esser nostro, ilche è cosa di grandissima importanza, & che siamo alleuati, & ammaestrati.* Et *altroue, chiara cosa è, che'l figliuolo non può emancipare il padre, mà bene il padre può emancipare il figliuolo: percioche conueniente cosa è, che'l debitore paghi i debiti: & il figliuolo faccia, quanto può, sempre è debitore del padre, ne mai può liberarsi di tal debito, ne far cosa risponde nte, & pari a i beneficij da lui riceuuti: mà il creditor pe'l contrario può ben donare il debito al debitore, et per conseguente il padre può emancipare il figliuolo lasciandolo in sua libertà, & rimettendogli tutto l'obligo, che hà giustamente uerso lui.* Et Platon *dice, giusta cosa essere, pagare il primo, & maggior debito, che s'habbia al padre, & alla madre: perche ciascuno dee pensare, che tutto quello, che egli possiede, è di coloro, che l'hanno generato, & alleuato. Onde egli, quanto può, dee render loro quel medesimo, primieramente i beni estrinsechi, & appresso i beni della persona, ultimamente i beni dell'animo.* Debbe *anchora del continuo rendere loro honore con parole: percioche, si come dice uno altro, anchora mostrando solamente il uiso turbato al padre, & alla madre, s'offende la pietà, et il debito dell'amor paterno, & materno.* Quanto *anchora si debba al padre, & alla madre, oltra il testimonio delle sacre lettere, il mostra* Homero *dicendo.*

Ne rese à i suoi parenti premio eguale
Per gli affanni sofferti in nutricarlo,
Onde la uita sua fù breue, & frale.

Et Cicerone *dice, che essendo la pietà il fondamento delle uirtù, il figliuolo dee riuerire, & honorare il padre, come* Iddio: *perche il padre è poco meno a figliuoli, che* Dio. Et *altroue.* I *nostri antichi fecero sauissimamente, li quali ueggendo niuna cosa esser tanto santa, che non fosse alcuna uolta uiolata dall'audacia, ritrouarono un supplicio singolare contra quelli, che amazzassero il padre, ò la madre: accioche la grauezza della pena rimouesse è da tanta scelerità coloro, iquali non poteua rimouere il debito, & l'amor naturale.* Ordinarono *adunque che fossero cuciti dentro in un sacco di cuoio, & gettati in fiume: uolendo per tal modo leuar quello scelerato dal mondo, à fin che egli in un tratto perdesse subitamente il ciclo, il Sole, l'acqua, & la terra; & rimanesse priuo ad un tratto di tutte quelle cose, dalle quali si dice, che nasce il tutto, poi che esso haueua amazzato colui, onde egli era nato: ne uollero gettarlo alle fiere à diuorare, accioche le fiere istesse mangiato quel cibo non diuentassero più rabbiose, & crudeli, ne lo uollero gettare ignudo in fiume, accioche portato in Mare non macchiasse, & non imbrattasse quella cosa, per cui si stima, che tutte l'altre cose macchiate si purghino, &*

si mondino. In conchiusione non è cosa tanto uile, ne tanto comune à tutti, della quale gli lasciassero parte alcuna: percioche qual cosa è tanto comune, quanto l'aria à i uiui, la terra a i morti, il Mare à quelli, che sono portati dalla fortuna, & il lito a quelli, che son gettati in terra dal mare? Essi uiuono per quel poco tempo, che loro è conceduto in tal modo, che non possono spirar, ne prender l'aria, ne renderla: & in tal modo muoiono, che la terra le loro ossa non tocca, & in tal modo sono balzati dall'onde, che non si bagnan mai, & ultimamente in tal modo son gettati à terra dal mare, che morti non si riposano, ne si fermano appresso à i sassi. Similmente coloro, che sono ingrati uerso i loro benefattori, perdon l'honore; perche quale asin da in parete tal riceue: gl'ingrati non prestan l'honore, à chi deono. onde conueneuol cosa è, che parimente non sia renduto loro alcuno honore. Credo, c'habbiate letto il costume antico de i Persi; de quali si scriue, che niun uitio puniuano piu acerbamente, che la ingratitudine: & certo à ragione: imperoche se noi siamo tenuti d'honorar coloro, i quali fanno beneficio altrui, & no'l facendo siamo dishonorati; quanto maggiormente doueremo noi honorar coloro, che fanno beneficio à noi stessi? & quanto piu no'l facendo incorreremo in giusto biasimo, & in dishonore? Oltre à cio l'ingratitudine è cagione, che gli huomini diuengano crudeli, & inhumani, ueggendo essi che per gli beneficij altrui fatti non è fatta loro alcuna degna dimostratione di grato animo: & per questo ella è degna dell'infinito biasimo, come cagione di cosi cattiuo. Mà hoggimai io sono stanco di ragionare, & uoi peraventura d'ascoltare: si che sarà bene, che per hoggi ci fermiam qui. Doman poi seguiteremo auanti. & se u'occorrerà alcuna altra difficultà in tal materia, mi sforzerò di torle uia tutte. Frà tanto haurete spatio da poterui pensar meglio. GIO. *Ben dite: doman u'aspetto. Et poi che hora hauete fatto mentione del racquistar l'honore, hauendo noi ragionato hieri, che cosa sia l'honore, & in che modo egli s'acquisti, & hoggi in qual guisa si perda: resta che ueggiamo domani, in qual guisa perduto, che sia, egli si racquista; se però si può racquistare.* POS. *Mi piace infinitamente il uostro ordine. onde da quello non si partiremo.*

IL FINE DEL SECONDO LIBRO.

LIBRO TERZO DELL'HONORE

DI M. GIO. BATISTA POSSEVINI MANTOVANO.

IBERTO DI CORREGGIO. *Mentre noi, Possevin mio questi passati giorni habbiamo atteso à Soldati, ci siamo quasi scordati di noi stessi, & della nostra professione; nella quale possan nascer molti dubbi sopra le cose dell'honore, & trà gli altri questo. Egli è uno ò Dottore, ò Scolare, ò qualunque altro faccia professiõn di lettere, il quale viene ingiuriato da uno Soldato, ò da altro huomo, che faccia professiõn d'arme: uogliam noi dire, che per rihauer l'honor suo, il letterato sia obbligato di disfidare à Duello colui, che l'hà ingiuriato? dall'una parte mi pare, che egli sia obbligato; conciosiacosa, che i letterati anchora debbano esser forti, & la natura faccia gli huomini atti ad esser forti, perche si difendano, & ributtino l'ingiurie: ne è cosa conueneuole che un letterato si lasci ingiuriare. Dall'altra mi si dimostra il contrario, percioche diuersi sono i mestieri, & gli ufficij del letterato, & del Soldato; & quello, che è honore all'uno, spesse uolte è uergogna all'altro. onde non par cosa ragioneuole, che i letterati, i quali à gran pena han ueduto, ò toccato mai arme, siano tenuti à combattere con coloro, che di continuo l'esercitano, & l'hanno in mano: & si come non è uergogna ad un Soldato il non saper lettere; cosi parimente non debbe esser uergogna ad un letterato il non saper il mestier de le arme.*

Appresso, io uorrei sapere, se un letterato, essendo ingiuriato da uno altro letterato, sia obbligato di chiamarlo à Duello: ò pur ui sia alcuno altro modo fuor del Duello, col quale egli possa ributtar l'ingiuria riceuuta, & racquistare l'honor suo, e'l simile dico de' religiosi.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. *I letterati quando fossero ingiuriati da Soldati, non sono tenuti à disfidargli, per esser l'armi, & le lettere differenti professioni: & non chiamãdo essi l'ingiuriatore à Duello; non perciò perdono l'honore: percioche i letterati non fan professione di quelle cose: onde possono aspettar l'honore, che si conuiene à Soldati: & perche la priuation presuppone l'habito, adunque non possono esser priuati di quell'honore, che essi non hanno hauuto mai.*

GI. *Non debbono i lettrati esser forti?* POS. *Si debbono.* GIO. *Hor se debbono esser forti, perche non debbon dunque disfidare, chi fà loro ingiuria?* POS. *La*

fortezza è di diuerse maniere. Forte propriamente è colui, che non si lascia spauentar dalla morte honesta, ne d'altre cose, che la possono apportare, & che auuengono subitamente. onde nella guerra, nell'infermità, & nelle fortune del mare l'huomo forte non si sbigottisce. Et colui è forte, ilqual sopporta, & teme, & insieme si confida, & hà ardire nelle cose, che si conuiene, & per lo fine conueniente, & nel modo, & nel tempo, che si dee. Così i letterati, se non hanno quella fortezza, che si richiede à combattere, hanno almeno quella, che insegna à sofferire le auuersità. Dico adunque, che i letterati possono essere ingiuriati in due maniere: in una maniera nelle lettere, in una altra nelle altre cose, che loro non appartengono: come se fosse lor detto, che non sapessero il mestier delle arme, di che non seguirebbe loro alcuna uergogna, non facendo essi tal professione. mà se fossero ingiuriati nelle lettere, & fosse lor detto, che non ne sapessero; allhora non si difendendo, perderebbono l'honore, & sarebbono tenuti à racquistarlo disfidando gli auuersari al paragone, & al Duello delle lettere, per mostrar loro, che non sono ignoranti. mà che sono tanto letterati, quanto essi: & questo dico, quando ciò gli fosse detto da uno altro letterato: che quando gli fosse detto da un Soldato ignorante, non douerebbono dargli altra risposta, che questa, che le parole, ò il giuditio di tal Soldato in questo non è da curare, percioche non s'intendendo egli di lettere, non può anchora sapere, chi sia letterato, & chi nò: dice Aristotele, che ciascuno giudica bene le cose, che egli conosce. Quando poi in altre cose sono ingiuriati, non perdono l'honore essi, mà color, che gli ingiuriano; ne, quanto appartiene al Duello, possono, ò debbono fare alcun risentimento, mà è ben loro conceduto di ricorrere à magistrati, & alle leggi: il che poßon fare senza alcun biasimo, anco essendo nobili: benche i nobili, che fanno professione d'arme, non possano per l'ingiurie riceuute ricorrere à i magistrati: percioche l'ingiuriatore hà uoluto far pruoua del suo ualore con quello del nobile. onde il nobile dee rispondergli col ualor proprio, & non con le leggi.

G I. *Hor che noi parliamo dell'honor de i letterati, mi ritornano à memoria due dubbij: per l'un de' quali par che si mostri, che i letterati non solo non habbiano quello honore, che si conuiene à soldati, mà anchora che non habbiano alcuna maniera d'honore: percioche Aristotele, doue risponde all'opinion di coloro, che metteuano la felicità nell'honore, tra l'altre ragioni, con le quali esso gli conuince, dice, che la felicità dee essere quel bene, il quale è il più eccellente di tutti gli altri, & il quale si desidera per se stesso, & nõ per alcuna altra cosa: altramente ne seguirebbe che quella altra cosa, per la quale egli si ricercasse, fosse più eccellente di lui; & oltre à ciò che meglio se le conueniße il nome della felicità: & appresso mostra, l'honore non hauer quelle conditioni, che si richieggono alla felicità: percioche gli huomini, dice egli, disiderano l'honore, à fine d'esser riputati huomini da bene. & però cercano d'essere honorati da i prudenti, & da quelli, à cui son noti, & per conto di uirtù. Onde chiara cosa è, che secondo l'opinione di questi tali, la uirtù è molto più eccellente, che non è l'honore. Se adunque è uero, che noi seguitiamo l'honore per essere stimati huomini, i letterati, e i dotti non saranno degni d'honore. percio*

che la uirtù è di due maniere, l'una intellettiua, l'altra morale. La uirtù intellettiua si diuide in scienza, sapienza, intelletto, arte, & prudenza. La morale hà molte parti: come giustitia, fortezza, liberalità, temperanza, & altre. Hora quanto alle uirtù intellettiue, noi uõ ci chiamiamo ne buoni, ne rei, mà si bene quanto à le morali. adunque se Aristotele dice, che noi seguitiamo l'honore per parer buoni; & altroue dice, che solo l'huomo da bene è degno d'honore; i dotti, & quelli, che hanno le uirtù intellettiue, non saranno degni d'honore. Et tuttauia Aristotele afferma il contrario, doue dice, che la scienza è trà le cose eccellenti, & degne d'honore; & doue dice, niuna facultà esser più degna d'honore, che la Metaphisica, per esser ella diuina oltre ad ogni altra facultà; & doue dice, l'intelletto, la scienza, & la sapienza esser tra le cose, che di lor natura son degne d'honore in supremo grado. Onde coloro, che seguiranno le scienze, & seguiranno l'honore, & seguirannolo per parer dotti, & non per parer buoni. Et cosi Aristotele non haurà detto bene, dicendo, che gli huomini seguono l'honore per parer buoni; & che solo gli huomini da bene son degni d'honore. Appresso uoi hauete già dimostrato assai bene, che le uirtù morali non poteuano essere senza la prudenza, laquale è uirtù intellettiua: percioche esse si diffiniscono per la diritta ragione, la quale non è altro, che la prudenza. adunque saremo degni d'honore anchora per le uirtù intellettiue.

Dalle medesime parole nasce l'altro dubbio: che se solo l'huomo da bene fosse degno d'honore, essendo noi chiamati huomini da bene per le uirtù morali; doue per le intellettiue siamo chiamati scientiati, saui, prudenti, & intendenti; & non hauendo Iddio le uirtù morali, & per conseguente non si potendo chiamar buono, non sara degno d'honore. Che Iddio non habbia le uirtù morali, il mostra Aristotele, quando dice, & quali operationi debbiam uoi attribuire à gl'Iddij? saran forse giusti? ò e' sarebbe cosa ridicula, che essi attendessero è far contratti, ò a render depositi, ò ad altra simil cosa. Saranno perauentura forti, perche sostengano cose da temere, & si pongano in pericolo per l'amor dell'honesto? Saranno forse liberali? & à chi daranno? senza che è cosa fuor di ragione, che essi habbiano denari, ò alcuna altra cosa tale. Saranno temperanti? & come? tal lode non è ella fuor di proposito, non hauendo gli Iddij appetiti peruersi, ne cattiue cupidità, le quali sia bisogno di raffrenar con la temperanza. Cosi discorrendo per tutte l'altre uirtù morali, tutte le cose, che appartengono all'operationi, paiono cose picciole, & uili, & non degne, ne conuenienti à gli Iddij. Non hauendo adunque Iddio le uirtù morali, non si potrà chiamar buono; & non essendo buono, non sara degno d'honore; perche, come dice Aristotele, solo il buono è degno d'honore: mà egli hà detto in un'altro luogo il contrario, cio è che Dio è sommamente degno d'honore. pare adunque, che Aristotele contradica à se stesso, raccogliendosi dalle sue parole, hora, che Dio è degno d'honore, & hora, che nò. Ne percio seguirebbe grande sconueneuolezza se si dicesse, che Dio non fosse degno d'hononore, mà di cosa molto maggior, che non è l'honore, non togliendo uia il dir cosi l'eccellenza d'Iddio più di quello, che si faccia il dire, che Dio non si loda: per-

cioche egli è molto maggior di tutte le lodi, & degno di maggior cosa. qual sia poi questa maggior cosa, io non so: basta che questi sono i miei dubbij, che u'hò detto essermi tornati à memoria. Pos. *Rispondendo insieme all'uno, & all'altro dico, che l'honor seguita le uirtù morali, intendendo dell'houore, che è uell'operationi humane, & non di ciascuna maniera d'honore: percioche è una spetie d'honore, la qual sequita le uirtù intellettiue, come in* Dio.

GI. *Come starà adunque la definition dell'honore; laquale è, che l'honore è segno d'opinion benefattiua, alla quale si aggiugne, secundo la uirtù?* Pos. *Noi possiamo ristrignere, & allargare quella definitione: ristrignerla in questa guisa, che l'honore è segno d'opinion benefattiua secondo la uirtù morale: & in tal guisa solo gli huomini da bene sono degni d'honore, & in quel luogo, doue Aristotele definisce, l'honore esser premio di uirtu, possiamo intenderlo cosi: che egli parla iui dell'operationi humane. possiamo poi allargar quella definition dicendo, che l'honore è segno d'opinion benefattiua secondo la uirtù, ò morale, ò intellettiua: & in questo modo & Dio, & gli huomini dotti saranno contenti sotto questa definitione, & saranno degni d'honore.*

GI. *Adunque i cattiui anchora saranno degni d'honore: perche sono molti huomini dotti, che son tristi: & pur Aristotele dice, che gli huomini cattiui non son degni d'honore.* Pos. *Anchora che l'honore possa conuenire ad uno huomo dotto; nondimeno egli è necessario, che quello huomo dotto sia de buoni costumi: imperoche noi siamo degni d'honore per due cagioni, principalmente per le uirtù morali, secondariamente per l'intellettiue: ma gli huomini dotti, che hanno le uirtù intellettiue, non possono esser degni d'honore, se non hanno anchora le uirtù morali. & cosi è uero, che solo l'huomo da bene è degno d'honore: perche sempre, quando si fa honore ad alcuno, se gli fà in quanto egli è buono: & quantunque si faccia honore à dotti per la lor dottrina; nondimeno non si può far loro honore dirittamente, se appresso alla dottrina non hanno ancor la bontà. Onde se egli è uno, che sia solamente huomo da bene, & non dotto, & uno altro, che sia dotto, & non buono; quel primo solo sara degno d'honore: doue il secondo non solamente non sarà degno d'honore, ma meriterà molto maggior pena, che non farebbe uno huomo tristo non dotto. è ben uero, che se uno è dotto, & buono insieme, egli è più degno d'honore d'uno altro, il qual sia solamente buono. Dico adunque, che le uirtù morali sono il fondamento di tutto l'honore: & benche le uirtù intellettiue sieno più eccellenti dellattiue, & morali (percioche le morali, come dice Aristotele, sono ordinate, & si riferiscono alle speculatiue) nondimeno le uirtù speculatiue non possono esser degne d'honore, se non sono accompagnate dalle uirtù morali. Cosi adunque ui concludo, che quelli, che hanno le uirtù morali senza le intellettiue, sono degni d'honore: mà quelli, che hanno le intellettiue senza le morali, non ne son punto degni.*

GI. *Dice pure Aristotele in molti luoghi, che le scienze son degne d'honore.* Pos. *Egli è uerò quel, che dice Aristotele. mà non per tanto elle non possono esser degne d'honore, senza il fondamento dell'honore, il quale è la uirtù morale: percio-*

che per darui uno essempio, quantunque l'anima intellettiua sia più perfetta della sensitiua, & della uegetatiua nell'huomo, & quantunque gli animali, che hanno l'anima intellettiua, sieno più eccellenti di quelli, che non l'hanno; nondimeno l'anima intellettiua, non può essere senza la uegettatiua, & la sensitiua. La uirtù morale adunque è sempre necessaria à fine che l'huomo sia degno dell'honore, quando ella ui può cadere: dico quando ella ui può cadere, hauendo risguardo à Dio, nel quale non cade la uirtù morale, & con tutto cio egli è degno d'honore infinito, per la uirtù contemplatiua, secondo la quale egli di sua elettione fà benificio à gli huomini: perche, come dicemmo l'altr'hieri, l'honor risguarda propriamente la beneficentia: onde se Dio è honorato, è honorato, perche egli ci fa benificio secondo la uirtù contemplatiua, nel modo, che dicemmo. Dico adunque che la uirtù intellettiua, & l'attiua si possono separare; ch'in un certo modo l'attiua può star senza l'intellettiua, & l'intellettiua senza l'attiua: nondimeno l'attiua per se sola è degna d'honore, l'intellettiua nò.

GI. Contra di questo, che uoi hora affermate, mi pare che Aristotele dica, che la felicità speculatiua non possa esser senza l'attiua: & essendo la felicità speculatiua l'operatione secondo la uirtù speculatiua; & l'attiua parimente secondo la uirtù attiua, adunque la uirtù intellettiua non potrà separarsi dall'attiua. dice adunque Aristotele, che niuno chiamerebbe felice colui, che non hauesse alcuna parte di fortezza, ne di temperanza, ne di giustitia, ne di prudenza: mà temesse le mosche isteſſe, lequali gli uolasser d'intorno. ne s'astenesse mai di satiare alcun suo estremo appetito di mangiare, ò di bere, & per un denaio uccidesse i suoi amici più cari, & che fosse similmente d'intelletto tanto sciocco, & inetto, che simigliasse un fanciullo, ouero un pazzo. Pos. Altro è dire, che uno habbia le scienze speculatiue, & altro è dire, che egli habbia la felicità speculatiua: percioche può bene essere, che alcuno habbia le scienze speculatiue, & non habbia la felicità speculatiua; richiedendosi alla uera felicità speculatiua, oltra le scienze, molte altre cose, come le uirtù attiue: doue l'intemperanza quantunque corrompa il giudicio in alcune cose, come in quelle, che sono principio d'operare; nondimeno non lo corrompe in tutte, come in quella, che il triangolo habbia tre angoli eguali à due angoli retti, & molte altre che appartengono alle scienze: anchora che se uorremo considerare il tutto attentamente, sia per parerci molto difficile, & poco meno che impoßibile, che uno, ilquale sia molto stemperato, ò che pecchi enormemente in altro uitio, habbia le scienze speculatiue: imperoche lasciando il testimonio delle sacre lettere, che in una anima maluagia non entra sapienza, se Aristotele dice, che i serui, & gli artefici debbono hauer tanto di uirtù, quanto lor basti à fare, che non ceßino per intemperanza, ne di seruire publicamente, ne priuatamente, perche l'artigiano è seruo publico; quanto più potrà uietar l'intemperanza, che alcuno non istudi, & per conseguente non sappia? Onde ragioneuolmente si può dire, che niuno può esser dotto, se non è buono almeno in parte, & se non hà alcuna spetie di uirtù, la quale almeno sia tanta, che non lasci, che la temperanza lo disuij da lo studio, quantunque egli non poßieda perfettamente tutte le uirtù: il che però sa-

ria molto meglio, & più degno d'honore. Le uirtù adunque si separano trà loro in un certo modo, che le speculatiue possono essere senza l'attiue, & morali perfette: mà pur la felicità speculatiua non può essere senza l'attiua. Et per tanto gli huomini dotti, che son tristi; non hanno la felicità: percioche la felicità consiste nel diletto, il qual procede dalle operationi uirtuose. Voi uedete adunque, che l'autorità d'Aristotele non contradice à quello, che habbiamo detto, & tanto meno, quanto peraventura Aristotele non dice, che all'huomo felice di felicità speculatiua si richiegga qualche parte di fortezza, et di temperanza, et dell'altre uirtù morali: mà dice, che à fare che alcuno sia assolutamente felice, bisogna che egli habbia & le uirtù morali, & le intellettiue: il che si mostra da quello, che egli dice nell'ultimo, che niuno chiamaria felice colui, che fosse tanto sciocco, & goffo d'intelletto, quanto è un fanciullo, od un pazzo: le quali parole sarebbono superflue, se Aristotele parlasse in quel luogo solo della felicità speculatiua. Conchiudo adunque, che gli huomini, quantunque cerchino l'honor delle scienze per essere stimati dotti, nondimeno le cercano anchora per essere stimati buoni: percioche non son degni d'honore per la dottrina sola, senza il fondamento principale dell'honore, il quale è la bontà. & quantunque le uirtù intellettiue sieno più eccellenti, che le attiue; nondimeno non si può meritare alcuno honore senza qualche parte di uirtù attiua. & quando Aristotele disse, che il solo buono era degno d'honore, disse il uero, riguardando à quelli, ne' quali non può cadere la uirtù morale, per cui gli huomini, come habbiamo detto, son chiamati buoni. mà Iddio, non potendo cadere in lui la uirtù morale, è honorato per la uirtù intellettiua, colla quale egli fà infiniti beneficij à gli huomini.

Hora torniamo, onde ci siamo partiti, quando diceuamo, che un letterato quando sia ingiuriato da un soldato, non lo dee chiamare à duello; perche esso non perde per tale ingiuria l'honor suo, mà si ben colui, che gli fà ingiuria: essendo cosa in tutto disonorata, & uituperosa l'offendere i deboli, & non essercitati nell'arme, si come sono i letterati, i fanciulli, i uecchi, e i religiosi. Il medesimo dico di chi fà ingiuria à femine, quantunque maluagie, & disoneste. laqual cosa Aristotele stesso ne mostra, quando ricerca la cagione, perche sia cosa più iniqua amazzare una femina, che uno huomo, parendo che più tosto douesse essere il contrario, poi che l'huomo naturalmente è più eccellente della donna. Risponde Aristotele questo auuenire, per che la femina è più debile, onde può meno fare ingiuria, ò difendersi: & per questo, il uoler far pruoua del suo ualore contra persona, la qual sia più debile, & non essercitata nell'arme, non è cosa da huomo sauio, ne da bene, anzi più tosto da sciocco, & da maluagio. dalle quali parole d'Aristotele si raccoglie parimente, che l'offendere i debili, per essere ò fanciulli, o uecchi, ò letterati, ò religiosi, ò altri non essercitati nell'arme, è cosa da huomo tristo: & chi'l fà, perde l'honore: onde ne segue, che i detti debili, quando sono offesi, non sono tenuti à disfidare à duello coloro, da i quali sono stati ingiuriati.

GI. Hor pogniamo, che sia un soldato già uecchio, & per la uecchiezza debile, il quale uenga ingiuriato da un soldato giouane, et gagliardo; sarà costui obligato à

disfidare il giouane per questa ingiuria? una ragione mi mostra di sì: perche egli è soldato, ne dee sofferir l'ingiurie: una altra di nò: perche egli è uecchio, & debile: & andando à combattere, uà alla morte manifesta. che douerà fare dunque non essendo obligato à combattere? puossi trouare alcun rimedio naturale à questo?

Pos. Il soldato uecchio ingiuriato dal giouane, non è obbligato à disfidarlo, ne per questo perde l'honore. mà il giouane ben lo perde per commettere cosa tanto uituperosa, per la quale anchora potrebbe esser ricusato da uno altro. Onde Entello con suo honore haurebbe potuto negare ad Aceste quello, che esso gli chiedeua, et ricusar di combatter con Darete, essendo egli uecchio, & Darete giouane: & Euandro con giusta cagione si scusa dell'ingiurie, che gli haueua fatto Mezentio, per essere egli uecchio: onde Euandro non perdeua l'honor suo per quelle ingiurie mà Mezentio più tosto facendogliele; percioche bisogna offender quelli, da quali all'incontro poi possiamo essere offesi. La onde Vergilio introduce bene Turno ragionar cõ Drãce, ilquale haueua detto mal d'esso Turno, essendo egli presente, et haueua dato consiglio al Rè Latino, che nõ douesse dare la figliuola per moglie à Turno, onde Turno uenisse à succedergli nel regno: introduce, dico, Turno dir cotali parole à Drance, che diceua di temere d'essere ammazzato da lui per le parole dette.

Mai di mia man (pon giuso ogni sospetto)
Non perderai tal alma; stia pur teco,
Et si dimostri entro à cotesto petto.

Turno adunque non si uolle imbrattar le mani di sangue d'un debile, & il quale era

Buon'orator, mà nelle guerre pigro.

Et percio dice, tal alma, quasi dicesse uile; & cotesto petto, cio è timido.

Coloro adunque, li quali offendono non solamente i fanciulli, le donne, i uecchi, i letterati, & i religiosi, mà etiandio i soldati uecchi, & in una parola tutti i più deboli, perdono, ciò facendo, l'honore: & coloro medesimamente, li quali offendono gli huomini ualorosi, & gagliardi con soperchieria, & ualor d'altrui: perche in tal caso quello huomo, che uiene offeso, quantunque gagliardo sia, è molto più debole, & inferiore alle forze di molti insieme uniti; & in quel tempo, come dice anchora Homero, non può offendere. & per questo meritan biasimo le leggi de i Longobardi, le quali danno i campioni, che combattano per le donne ingiuriate; percioche, quando anchora le donne perdessero l'honore per l'ingiurie lor fatte, nõ percio il potrebbono racquistare per mezzo di Campione: che se l'honor s'acquista col ualor proprio, egli si dee parimente racquistar col ualor proprio, quando s'è perduto.

G1. Et se fosse un letterato, che insieme fosse ualoroso, & gagliardo, il qual uenisse ingiuriato da un soldato, è egli tenuto à disfidare il soldato, haueudo le forze atte al combattere? Pos. Il letterato per se quantunque forte, non è tenuto di disfidare il soldato: percioche per se egli non è stimato atto à combattere. doue noi sempre debbiamo dar le regole secondo quello, che per sè è, & non secondo quello, che è per accidente. & tanto meno poi che il letterato non può rimanere spogliato dell'honor suo per qualunque ingiuria gli sia fatta fuor della sua facultà.

G1. Et

GI. Et se il letterato disfidasse il soldato, che ne seguirebbe? Pos. Ne seguirebbe biasimo al letterato: percioche egli si farebbe conoscere per huomo furioso, & indegno della sua professione: & più tosto perderebbe dell'honore, che ne guadagnasse punto: conciosiacosa che noi non siamo tenuti d'hauer tutti gli honori, li quali appartengono à tutte l'operationi, & professioni, mà à due maniere solamente d'honore, all'honor de' costumi, & della uita uirtuosa, & all'honor della nostra professione. Onde certi scolari, i quali tutto di hanno le mani all'armi per uoler combattere, sono da biasimare: & doue credono farsi honorati in profession diuersa dalla loro, perdono l'honore nella propria.

GI. Adunque i letterati doueranno sopportar l'ingiurie? Pos. Si doueranno. perche, come hò già detto Aristotele afferma, che il giusto elegge più tosto di sofferir l'ingiuria, che di farla.

GI. Et il medesimo Aristotele dice, che noi non debbiamo sofferir l'ingiurie: perche questa è cosa da huomo timido, & da poco. Pos. Questo detto s'intende di coloro, che fan professión d'armi: & questo insegna Aristotele, quando dice, che Xenophane diceua, non esser pari la disfida d'uno huomo da bene contra uno scelerato; mà essere à punto, come se uno huomo gagliardo disfidasse un debole à dar si un colpo per uno.

GI. Et quando douerà un letterato, ilqual sia forte, essercitare, & adoperar le sue forze? Pos. In difender la patria, il padre, la madre, i parenti, gli amici, & la uita propria: mà non percio possono disfidare à combattere coloro, da cui sono ingiuriati, anzi facendolo errano: non ispingendoli à ciò alcuna necessità ne d'honore, il quale non han perduto per tal ingiuria, ne d'altro. Possón ben ricorrere à magistrati, li quali sono instituiti per raffrenare insieme co gli altri uitij l'insolenza di que tali. ne il ricorrere à magistrati è cosa uituperosa à letterati, come è à gli huomini nobili, liquali fanno professión d'armi.

GI. Et se auuerrà che non ci sia uia alcuna di prouar l'ingiuria per testimoni: onde il litterato non possa riccorrere à magistrati, che cosa douerà fare il letterato? Pos. Egli dee parimente con patiente animo sofferir quella ingiuria, come cosa, laqual niente gli toglie dell'honor suo.

GI. Il soldato adunque haurà fatta l'ingiuria, & non ne sentirà pena alcuna? Pos. Egli sentirà la maggior pena, che l'huomo possa sentire: & questa sarà il perder l'honore: la qual pena, quanto sia graue, il mostran coloro, che ueramente sono huomini, li quali amano meglio perder la uita, che l'honore.

GI. Et se fosse un debole, il qual facesse ingiuria ad un gagliardo, che cosa douerebbe fare il gagliardo? questo caso suole spesso interuenire: percioche ueggiamo alcuni huomini debolissimi & di cosi poco giuditio, che molte uolte ardiscono con parole, & con fatti ingiuriare i più gagliardi, & sono tanto superbi, che quantunque non habbiano forze rispondenti à ciò, tuttauia dicono sempre di uoler combattere. Se un debole adunque non può combattere con un gagliardo, che cosa douera fare il gagliardo ingiuriato? Pos. Se egli è chiaro, & manifesto, che l'ingiuriato auanzi di tanto le forze dell'ingiuriante, che niun dubbio sia, che deb-

ha rimanergli superiore nello steccato, allhora egli non è obligato di disfidarlo, perche disfidandolo sarebbe beffato: onde dee patir quella ingiuria nella guisa, che l'hauerebbe patita da una femmina, ò da un fanciullo, & perdonare all'imprudenza, & prosuntion di quel debole, & pigliarsene giuoco, & beffarlo.

Et per questo coloro, che sono alle uolte ingiuriati dalle ree femmine, mal fanno, quando per farne uendetta uanno à romper loro le finestre: percioche contra un debole, niuna cosa si può fare honoratamente per un gagliardo, se non difendersi: & questo si costuma anchora trà cauallieri honorati, appresso de' quali il castigo, che si dà all'huomo debole, il quale ingiuria il più gagliardo, è l'esser beffato, & il perder l'honore da sciocco, come egli è: percioche il dar di calce ne lo sprone procede da poco senno.

GI. Voi hauete detto che un Soldato uecchio non è obligato à disfidare un giouane, dal quale egli uenga ingiuriato: perche egli non perde per questo l'honore, mà si il perde bene il Soldato giouane, che gli fà l'ingiuria. Adunque non sarà lecito anchora ad un Soldato giouane ammazzare un uecchio. Mà questo è contra Vergilio; il qual fà, che Pirro Soldato giouane, & gagliardissimo, & figliuolo d'Achille, uccide Priamo già uecchio; il quale, come che hauesse lanciato una hasta contra Pirro per far uendetta del figliuolo uccisogli dauanti à gli occhi; nondimeno per la debolezza non l'haueua potuto ferire: come discriue Vergilio.

Dapoi che uide l'ultima ruina
De la città già triomphante, hor presa
Priamo, e scossi de i superbi tetti
I forti limitari, & l'alte porte;
Et già dentro à le parti più rimote
De la casa Regal col ferro acuto,
Et col fuoco crudel, il Greco altiero
Ouunque uolge il piè farsi la strada;
Cuopresi il uecchio gli homeri tremanti,
Pel sangue freddo dalla lunga etade,
Dell'arme disusate: & dal sinistro
Fianco sospende il non giouenol ferro;
Et là, doue i nemici son più folti,
Oltra si mette à ritrouar la morte.
Nel mezzo del Regal'alto Palagio
Staua scoperto al ciel un grande altare,
Cui uicin soprastaua un uecchio lauro:
Ch'i Dei penati ricopria con l'ombra.
Quiui Hecuba, & le figlie in un drapello
Ristrette insieme à guisa di colombe,
Che fuggan ratto da l'oscuro cielo,
Stauan in darno con le debil braccia
Auuinte al collo de li Dei Penati.

Com'ella uide d'armi giouanili
Priamo carco, & quel crudel pensierō
Infelice marito hor ti sospinge
A' prender l'armi? disse, hor doue corri?
Il presente bisogno altro soccorso
Altra difesa, che la tua richiede,
Cui poco fora ancor uiuendo Hettorre.
Deh ritirati quà, che quest'altare
Saluerà tutti, o morrem tutti insieme;
Cio detto; il uecchio nel suo luogo accolse,
Et lo ripose nel sacrato seggio.
Ma ecco uscito de la man di Pirro
Vn de figli de Priamo Polite
Per mezzo l'arme, per mezzo i nemici,
Ferito corre per le lunghe loggie,
Et discorrendo uà per l'ampie sale.
Pirro con la nemica punta il segue
Acceso d'ira, & già gli arriua adosso,
Et con la lancia il fiere. al fine giunto
Auante l'uno, & l'altro suo parente
Miseramente à terra cade, & l'alma
Dà molto sangue accompagnata sparse.
Priamo allhor, bench'alla morte in mezo
Ei si uedesse, non perciò ritenne
La lingua, od alcun freno all'ira pose.
Abi scelerato, grida, s'alcun Dio
Pietoso è in Cielo, che si pigli cura
Di cose tali; ei te ne paghi, & renda,
Qual si conuiene, & guiderdone, & merto
Ad'opra si sfacciata, & si nefanda,
Ch'auante à gli occhi il mio caro figliuolo
Vccis'o m'hai, & la paterna faccia
Del suo sangue macchiata. non già tale
Fù uer me suo nimico il forte Achille,
Di cui ti chiami falsamente figlio;
Mà riguardo hebbe al dritto, & à la fede
Di chi'l pregaua, & uergognando il corpo
Morto d'Hettorre à sepelir mi rese,
Et saluo nel mio regno rimandommi.
Cosi detto lanciò la debil'hasta
Senza far colpo il uecchio, onde dal roco
Metallo a dietro fù tosto battuta,

Et fitta à pena ne la prima scorza
Dello scudo restò pendendo in terra.
Pirro all'incontro. Adunque te n'andrai
Messaggiero à portar la trista nuoua
De' miei cattiui fatti al padre mio
Di Peleo figliuol, & dirgli come
Pirro nell'opre non gli sembra figlio.
Hor muori. Questo poi ch'egli hebbe detto,
Trasse auante all'altare il miser uecchio
Tutto tremante, & che nel piano molle
Dal sangue sparto del figliuolo ucciso
Non poteua fermar le piante, e'n terra
Ricadea spesso: & alla man sinistra
Auolse intorno la sacrata chioma:
Trasse con l'altra la forbita spada,
Et dentro al fianco tutta glie l'ascose.

Pos. *Pirro non fu da lodare di simil fatto, anzi per quello si priuò al tutto d'honore: che quel pouero uecchio era più tosto degno di compassione, che di male alcuno, hauendosi allhora allhora ueduto per le mani medesime di Pirro cader morto auanti à gli occhi il proprio figliuolo. Ma quantunque Vergilio introduca Pirro tale, non per questo erra, concioßa che egli non s'habbia proposto di metter Pirro per huomo forte, & degno di lode, come mette Enea: & perciò egli non ne prese cura: imperoche la Poesia, come dice Aristotele, è imitatione d'una sola attione d'uno huomo solo, gli altri poi che essa introduce, sono introdotti per accidente. Et che questo fatto di Pirro fosse degno di riprensione, il conobbero ancora gli antichi. Onde dice Pausania, Pirro figliuol d'Achille, ilqual si chiamaua anchora Neottolemo, per essere andato giouanetto alla guerra, uccise Priamo all'altare di Gioue Herceo; & per questo esso anchora fu ucciso poi a Delfo appresso all'altare d'Apolline, & di qui è nato quel prouerbio. La uendetta de Neottolemo: ilqual s'usa contra coloro, li quali patiscono in loro stessi le medesime cose, ch'essi hanno fatte ad altrui. Benche gli antichi in ciò risguardauano piu alla poca riuerenza, che hebbe Pirro alla religione, uccidendo Priamo in luogo sacrato, che ad altro.*

GI. *Se Vergilio non era introducendo Pirro commettere un tale errore, percioche egli se'l propone da discriuere per huomo forte, & degno di lode: dunque egli errerà quando introduce Enea confessar di sua bocca; che egli uoleua uccidere Helena, come che egli l'introduca per caualiere pietoso, & strenuo. Onde par uerisimile, che egli in niun luogo il douesse introducere à uoler far cosa, la qual non conueniße à un forte, & pietoso caualiere: concioßa che i Poeti cercando, & proponendosi d'imitar l'attioni de gli huomini, debbono sempre mantenergli in quel modo che gl'introducono da prima: & l'auttorità di Vergilio ci potrebbe persuadere, che egli sopra tutti gli altri Poeti Latini osseruasse questo, si come in tutte l'altre*

cose

cose è più eccellente di loro: & per conseguente, se egli introduce, che Enea uoglia ammazzare Helena, che questo non fosse atto, come uoi dite, disdiceuole à caualier pietoso, & d'honore.

Pos. In fatto non si può trouare alcuna buona, & uera ragione, che mostri quello atto esser degno di lode. Et questo medesimo conobbe Virgilio. Onde disse.

Che benche il sangue feminil non porti
Gloria giamai, ne per uittoria tale
Huom salga in pregio:

Come che egli uoglia poi rendere alcuna cagione, perche questo pensier d'ammazzarla gli uenisse nell'animo. Onde dice.

Lode haurò pur d'hauer tal mostro estinto,
Et datole il castigo meritato.

Nelle quali parole par quasi che egli contradica à se stesso: percioche prima dice, che niuna fama, ne lode s'acquista per uccidere una donna: & poi immediatamente soggiunge.

Lode haurò pur d'hauer tal mostro estinto,
Et datole il castigo meritato.

GI. Egli si potrà per auentura scusare con quello, che egli dice poi.

Così diceua
Altiero, & da furor tratto, & sospinto
Correua ad adempir la fiera uoglia.

Pos. La furia, & l'ira non iscusa gli huomini: ne è lecito ad huom forte, pietoso, & prudente, che egli si lasci trasportar dal furore, & dalla collora tanto oltre, perche se ciò fosse, molti, li quali hanno commesso ueramente molte scelerità, si potrebbono iscusare. & che tal cosa non si conuenga il mostra Venere in quei uersi.

Qual cotanto dolor figlio in te desta
Si sfrenata ira, qual furor ti mena?

Et questo medesimo conobbero gli antichi. là onde Tucca, & Varo tolsero uia questi uersi, come fa fede Seruio; il qual dice, che essi lo fecero, per esser cosa disdiceuole, & uituperosa ad uno huomo forte, & honorato il combatter contro à una femina. gli antichi adunque gli leuarono: perche non sapeuano difendere Vergilio in questo: & forse anchora, perche stimauano, che se Vergilio fosse uiuuto, riuedendo, & correggendo l'Eneide, gli hauerebbe esso stesso leuati. Per molte cagioni adunque si uede tal fatto non esser lodeuole, & prima per quella, che gli antichi, che erano stimati huomini di grandissimo giuditio, leuarono uia quei uersi; & appresso perche non è lecito ad huomo forte lasciarsi trasportar dal furore, & dall'ira. Vltimamente, perche Vergilio introduce Venere, come Dea, & intendente delle cose d'honore, & che sapesse, qual cosa fosse ben fatta, & qual male, apparire ad Enea, & uietargli, che ciò facesse. Onde dice.

Così i diceua
Altiero, & da furor tratto, & sospinto

Correuà ad adempir la fiera uoglia.
In questa auante à gli occhi la mia madre
Santa m'apparue, & fuor d'usanza, chiara
Mi si lasciò uedere (alla sua luce
Ratta disparue l'ombra de la notte)
Et in forma di Dea, qual ella suole
Bella, & grande mostrarsi à gli alti Dei.
Ella per man prendendomi discioIse
In tai parole le uermiglie labbia.
Figlio, da qual si graue dolor uinto
In feruente ira, & in furor trascorri?

Et quello che poi segue.

GI. *Hor uorrei sapere, se sia lecito ad uno huom forte d'ammazzare un'altro huomo forte suo auuersario, poi che gli s'è reso nello steccato. A me certo pare per le cose dette fin qui di nò: percioche quando due huomini forti combattono trà loro, combattono non delle ferite, ne della uita, ma dell'honore, & per la uendetta, non per la pena: concioSia che l'homicidio non sia'l fine del Duello, mà la ricuperatione dell'honore: & quando ne segua l'homicidio, cio è per accidente.* Pos. *Egli non è lecito d'uccider colui, che s'arrende, quantunque il uincitore fosse ferito a morte, & colui, che s'arrendesse, fosse senza ferita alcuna, percioche egli è cosa da huomo forte, il*

Perdonare à soggetti, & soggiogare
I superbi, & altieri.

Et à nostri tempi quantunque corrottissimi, se alcuno ammazzasse, ò ferisse un'altro in terra, non sarebbe egli tenuto per huomo dishonorato? certo si, percioche gli huomini forti combattono per uincere; essendo la uittoria cosa honesta, come dice Aristotele, & non per ammazzare altrui, che questa sarebbe opera, d'huomo maligno, & scelerato. Se l'auuersario adunque dice, Tu sei uincitore, io mi t'arrendo; la ragion non uuole, che'l uincitore proceda più oltre.

GI. *Se questo è uero, il medesimo Vergilio si potrà mal difendere da gran biasimo, quando introduce Enea ammazzar Turno, come che Turno infinitamente s'humiliasse, & arrendesse ad Enea: perche dice Vergilio.*

Turno humilmente gli occhi uerso Enea,
Et la destra stendendo in pietoso atto;
Ben conosco io d'hauerlo meritato,
Ne già il ricuso, disse, ò con preghiere
Cerco trouare alla mia uita scampo:
Valti la tua propitia fortuna.
Mà se mouer ti può riguardo alcuno
De l'infelice padre mio, ti prego
(Ricordati, che tal era il tuo Anchise)
Deh uengati pietà del uecchio Dauno;

Et me uiuo, o ſe uuoi di uita ſpinto
Rendi alli miei. Tu m'hai uinto, e i Latini
Vinto ſtender le mani m'han ueduto:
Lauinia è moglie tua. Ceſſi homai l'ira;
Ne l'odio acerbo più proceda auante.
A quel parlar fermoſſi il forte Enea
Girando gli occhi, & ritenne la deſtra:
Et già, mentre tardaua, à poco a poco
Quelle parole lo uenian piegando.
Et ecco in queſta a gli occhi ſi ſcoperſe
Da gli homeri alti la cintura infauſta
Del giouane Pallante, & con gran luce
Dier notitia di ſe gli aurati ferri:
Cui Turno hauendo ne la pugna ucciſo
Carco ſen già de le nemiche ſpoglie:
Enea, poi che la memoria acerba
Del caro amico ne la mente afflitta
A' ſpettacolo tal fù rinouata;
Acceſo di furor, & per grand'ira
Terribile, Tu dunque, diſſe, ſciolto
Et libero uſcirai delle mie mani
De le ſpoglie de miei ueſtito, e adorno?
Pallante hor ti ſacrifica, Pallante
Con queſto colpo, & fà con le mie mani
De l'empio ſangue tuo giuſta uendetta.
Queſto dicendo, di gran rabbia caldo
Nel petto opposto il ferro tutto aſconde.
Corſe alhor per le membra il mortal ghiaccio
Sciolte, & tremanti; & ſoſpirando l'alma
Fuggì ſdegnata à i laghi auerni, & ſtigi.

Non furon già uſate mai parole tanto humili in alcun duello. adunque Enea ammazzandolo, come non reſtò egli priuo d'honore? Pos. *Per certo egli reſtò del tutto priuo d'honore: & Vergilio introducendolo à fare atto tanto diſhoneſto, non ſi può riparar da giuſto biaſimo; maggiormente che pare, che Vergilio medeſimo conoſceſſe, che Enea doueſſe perdonargli. Et però diſſe.*

Et già, mentre tardaua, à poco à poco
Quelle parole lo uenian piegando.

GI. *Quiui potrebbe alcuno per iſcuſare Enea, & Vergilio inſieme, dire, che Enea non lo uoleua ammazzare udendo parole tanto humili, & ſommeſſe. mà poi che uide la cintura di Pallante ſuo, il quale era ſtato pochi giorni auanti ucciſo da Turno, per farne uendetta ammazzò Turno: onde dice Vergilio.*

Coſi dicendo, & di gran rabbia caldo

Nel petto opposto il ferro tutto asconde.

Et prima haueua detto

Tu dunque sciolto
Et libero uscirai de le mie mani
De le spoglie de' miei uestito, e adorno.
Pallante hor ti sacrifica, Pallante
Con questo colpo, & fa con le mie mani
De l'empio sangue tuo giusta uendetta.

POS. *Questo non iscusa Enea: percioche Anchise ne campi Elisij gli haueua già insegnato.*

Perdonare à soggetti, & soggiogare
I superbi, & altieri.

Et ad Enea doueua bastar la uendetta, laquale egli pigliaua facendo, che Turno se gli arrendesse; & gli lasciasse Lauinia figliuola del Rè Latino, per la quale era nata la question trà loro. Vergilio certo, anchor che non hauesse preso à lodar Turno; tuttauia introdusse lui portarsi meglio con Drance, dal quale nondimeno egli era stato tanto ingiuriato. Ne si può iscusare Enea, che ammazzasse Turno per amor di Pallante; perche se non era lecito ammazzare Helena, laquale era stata cagione di tutti mali, come dice Vergilio.

Ella per tema de Troiani, & Greci,
Di quei per la città disfatta, & arsa,
Di questi per li lunghi affanni, & guai
Et per la fe tradita al suo marito,
Nascosta, s'era, & all'altar occulta.
Sedeuagli di Troia la commune
Et de la patria sua peste, & ruina,
Nel cor s'accese allhora il sangue d'ira,
Et mi uenne pensier di far uendetta
De la patria infelice, che cadea
Contra quell'empia, & scelerata Donna.

Se non era lecito adunque ad Enea uccider donna tanto scelerata per uendicar la patria propria, molto meno se gli conuenne ammazzar Turno, che haueua ucciso Pallante suo nemico combattendo da ualent'huomo, et in piedi, & essendo stato assalito prima da lui, & tanto meno douette farlo, arrendendosegli Turno, come faceua: percioche dice Aristotele, che se gli huomini s'adirano con quelli, che gli sprezzano, & il disprezzare è cosa uoluntaria; chiara cosa è, che gli huomini sono mansueti, & piacenoli uerso quelli, che non fanno alcuna cosa somigliante, ò se pur la fanno, la fanno contra lor uoglia: o pure almeno, che la cosa sia cosi: & sono mansueti anchora uerso coloro, che uorrebbono hauere fatto il contrario di quello, che ingiuriosamente hanno fatto: & uerso quelli parimente, liquali fanno tali cose contra loro stessi, percioche non è da credere, che alcuno sprezzi se stesso: & uerso quelli, che si pentiscono, & confessano. oltre à cio uerso quelli, che si pontano humilmente, & non contrastano con gli adirati. Doueua adunque Enea esser

mansueto uerso di Turno, poi che egli si pentiua, & confessaua di meritar la morte, & portauasi humilissimamente uerso Enea. Et quando ben Turno hauesse commesso alcuno errore, come se hauesse ucciso Pallante à tradimento; non però doueua Enea anchora esso procedere à questo, non conuenendo ad un'huomo forte per qualunque cagione di far mai alcuna cosa mal fatta, & dishonoreuole. Concludo adunque, che io per me non ueggio, come si possa difender Vergilio in questo luogo, senon allegando, ch'egli non corresse l'Eneide; che se hauesse hauuto uita, haurebbe con molti altri mutato questo luogo.

GI. *Adunque ne Homero anchora si potrà saluare, il qual peraventura fù imitato da Vergilio in questa cosa, come in molte altre: percioche Homero introduce Achille ammazzar Licaone figliuol di Priamo, come che egli fosse disarmato, & lo supplicasse, & gli chiedesse la uita in dono: perche così dice.*

Con l'una man prendendo le ginocchia
Licaone ad Achille il supplicaua,
Mà con l'altra tenea la lancia acuta
Senza uolerla abbandonar giamai,
Mentre pregò così parlando in fretta,
Deh mouiti à mercè ti prego Achille,
Et uengati pietà di me, che'n loco
Di supplice ti son, nobil Signore,
Cui debito riguardo hauer conuiensi,
Poi che prima di Cerere gustai
I doni teco il dì, che da te fui
Fatto prigion nel uago & bel giardino,
Indi poscia lontan dal caro padre
Et da gli amici tratto mi uendesti
Ne la diuina Lenno, oue comprai
Con cento buoi la libertà perduta.
Hor te ne pagherò tre uolte tanto,
Perche mi lasci andar libero, e sciolto.
Questo è, ch'io uenni à Troia, già'l secondo
Dopò'l decimo giorno, & hò patito
Varie fortune, & casi acerbi, e rei:
Hor il fiero destin nouellamente
M'hè rimesso in tua man: Ben deggio à Gioue
Esser in odio, poi che gli è piaciuto
Darmiti anchora la seconda uolta:
Et mia madre mi fe di breue uita
Laothoe figliuola del uecchio Alte,
Alte, signor de i Lelegi guerrieri,
Di Pedaso padron la sopra'l fiume
Satnioente, che gli bagna il fianco

Priamo prese lei trà l'altre mogli,
Et n'hebbe due figliuoli, i quali entrambi
Vccisi haurai. già con le prime schiere
De pedoui uccidesti combattendo
Il diuin Polidoro mio fratello.
Hor son, lasso, giunto io à simil porto,
Perche non spero de le mani uscirti,
Poscia che Dio mi u'hà pur ricondotto:
Mà ti uò dire un'altra cosa, auuerti,
Non m'uccider, perche d'un uentre uscito
Con Hettore non son, il qual ti uccise
Il saggio, & ualoroso tuo compagno.
Con tai parole supplicaua il figlio
Di Priamo, e crudel risposta n'hebbe.
Stolto non mi parlar d'alcun riscatto,
Pria che giungesse all'ultim'hora acerba
Patroclo, mi fu caro hauer pietade
Di Troiani & preudeine molti uiui,
Et gli uendei. mà non fia per innanzi
Alcun Troian di quanti in mio potere
Manderà Gioue, che per le mie mani
Possa saluo fuggir morte crudele,
Et men de gli altri di Priamo i figli:
Muori anchor tu compagno. Et perche in darno
Sospiri tu? morì Patroclo anchora,
Che di gran lunga fu di te migliore.
Non uedi tu, qual io son grande, & bello
Figlio d'un forte padre, & d'una Dea?
Pur nato anch'io son per morire, e al fine
Romperà il filo mio l'inuida Parca
Di mattina, ò di sera, ò à mezo'l giorno,
Quando à me anchor con hasta, ò con saetta
L'alma trarrà qualche battaglia dura.
A' quel parlar il cor perde il uigore,
Et mancar le ginocchia à quel meschino;
Che lasciata la lancia, ambe le mani
Stese, & s'assise: à cui, tratta la spada
Achille tutta dentro gliè l'immerse,
Oue si giunge alla ceruice il petto.
Egli caddè boccone à terra steso,
Et d'atro sangue tinse il uerde piano.

Pos. Homero non merita d'essere biasimato in questo: percioche egli prese à douer dire l'ira d'Achille: & gli huomini irati fanno de gli errori. Poi mostra Horatio, come si debba introducere Achille nelle Poesie, dicendo.

Se tu introduci l'honorato Achille
Ne tuoi uersi, Scrittor, fà ch'egli sia
Pronto, iracondo, inesforabil, fiero,
Che star non uoglia sotto à legge alcuna,
Et ch'ogni cosa faccia sua con l'arme.

Homero adunque seruò il decoro della persona. onde in ciò meritò più tosto lode, che biasimo.

GI. Hor per passar dal conflitto singolare all'uniuersale, ditemi, coloro, che uanno alla guerra non per difendere la lor patria, ne per alcuna altra operatione honesta, ma solo per lo stipendio, & soldo, sono degni d'honor per questo? per una ragione potrebbe parer di si: percioche combattono strenuamente, assaliscono i nemici, osseruan la fede à loro Capitani, & Signori: per una altra potrebbe parer di nò: perche non usano l'arte militare dirittamente, & al suo fine, la quale è stata ritrouata per fine honesto, doue essi hanno per fine solamente l'utile, e'l guadagno. Pos. A questa uostra difficultà risponde Aristotele, doue parlando de gli huomini forti dice, la morte, & le ferite sono molestie, & dispiaceuoli all'huomo forte: nondimeno egli le sopporta, perche il sopportarle è cosa honesta, & il non sopportarle uituperosa. Et quanto egli sarà piu eccellente in tutte le uirtù, & più felice, tanto più gli increscerà il morire: meritando un cotale huomo infinitamente di uiuere, & morendo si priua di beni grandissimi, li quali esso conosce, il che gli duole, mà tanto, & forse più egli è forte: perche egli elegge l'honesto, per cui hà da morire, in uece de quegli altri beni. Et in tutte l'altre uirtù non s'opera ueramente con diletto, senon in quanto si consegue il fine: & alcuni peraventura possono esser bonissimi Soldati, benche non sien cosi forti, mà meno, & non habbiano alcuno altro bene: percioche questi tali son pronti à pericoli, & arrischiano la persona, & la uita per piccolo guadagno. In quel luogo Aristotele mostra, che tali Soldati non deuono esser chiamati forti: nondimeno meritan qualche honore per la gagliardezza del corpo, & per l'ardire loro; mà quelli son propriamente forti, che hanno la fortezza dell'animo, & l'usano per le operationi honeste. La onde si debbono guardare i gentilhuomini, che uanno alla guerra di non andarui per mercede: percioche non sarebbono degni d'honore, usando un'arte liberale, quale è la militare, ad altro fine, che all'honesto; concioscia cosa che tutte le facultà liberali non habbiano altro fine, che l'honesto, & niuna cosa meriti lode, ò honore, la quale sia indrizzata ad altro fine, che all'honesto.

GI. Et come uolete uoi, che uadano alla guerra, se non hanno denari da mantenersi? Pos. Color, che uanno alla guerra, & ne conseguono ricchezze, & denari, mà non perciò ui uanno à tal fine, mà mossi solamente dall'honesto, meritare honore: perchè se essi disiderano denari, il fanno per bisogno, & gli disiderano, come instrumento ad effeguire quella honesta operatione, per la quale sono

andati alla guerra, & per accidente, ma principalmente disiderano l'honore. Quegli altri poi, che fanno il mestier dell'arme per lo guadagno, usan male quella arte, la qual di sua natura è liberale, onde dice Aristotele, sono alcune scienze liberali, le quali honesta cosa è imparare infino ad un certo termine: ma dandosi à quelle in tutto, & uolendole imparar perfettamente, s'incorre in quei danni, li quali hò già detto. Ma importa ben molto, à qual fine ciascuno operi, & impari: perche se egli lo fa per amor suo, ò d'amici, ò di uirtù, non fà cosa sordida: mà se egli il fa per altri, molte uolte sarà giudicato, che egli operi sordidamente.

Coloro parimente, li quali ne gli studi leggono Philosophia, ò Leggi, ò qualunque altra facultà principalmente per lo guadagno, sono da esser uituperati, benche la cosa in se sia honesta: che coloro solamente meritano l'honore, li quali operano conoscendo, & eleggendo di fare alcuna operatione per l'amor dell'honesto, & con giuditio immobile, come gia dicemmo. gli altri non sono semplicemente degni d'honore, mà chi più, chi meno.

GI. Hor uorrei sapere, se i soldati, li quali sono condotti in campo da un signore, passando nell'essercito del suo nemico son dishonorati. Pos. Qualhora sieno seruate loro le promesse da i lor capitani, passando, sono dishonoratissimi, quantunque fossero per hauere due uolte tanto soldo nell'essercito nemico: conciosiacosa che, se cio si facesse uniuersalmente da tutti i soldati, niun signore si potrebbe assicurare di far guerra: & si leuerebbe la fede del mondo: onde chi fà questo, non solo perde l'honor suo, mà anchora merita ogni graue supplitio.

GI. Mà pogniamo caso, che poi che son condotti in campo, non sieno seruate loro le promesse, potranno essi cõ honor loro passar nell'essercito nemico? Pos. Quando fossero stati promessi loro pogniamo quattro scudi il mese di soldo, & non fossero dati loro al tempo debito per qualche nuouo accidente, che fosse interuenuto; come sarebbe, che le paghe fossero state tolte tra uia da nemici, ouero perdute in qualche fiume, ò in mare, ouero smarrite per alcuno caso strano, & non finto; il soldato non può abbandonare il suo signore: mà dee patientemente sopportar tale sciagura, aspettando, che ui si prouegga: & la ragione è, che'l principe non può promettere à soldati di non hauere ad essere impedito da i casi di fortuna, li quali non sono in potere d'alcuno huomo. Et posto che i soldati non potessono aspettare, non deono per questo passare a i nemici, ma ritornarsene à casa loro chiedendo licenza, quando non ci corra il pericolo della uita in chiederla, ò in farla chiedere: perche essendoui pericolo non possono già passare da nemici, ma possono ben senza chieder licenza andarsene à casa; ne perciò restano essi dishonorati; ma piu tosto i lor Capitani perdono l'honor suo mancando della fede, & della parola loro, quando à quel caso dello smarimento della paga fosse mescolata colpa, ò difetto del Capitano: I Soldati dico, non perdono l'honor loro partendosi, & tornando à casa, per essere astretti dalla necessità: perche essi non si sono condotti in campo assolutamente; mà con conditione, la quale non essendo seruata loro, ne i Soldati anchora sono più tenuti à cosa alcuna: percioche essendo l'obligo conditionato, quando cessa la conditione, cessa l'obligo anchora.

GI. Et

GI. Et se i Soldati non potessero tornare à casa per molti impedimenti, che possono auuenire, come per non esser sicure le strade, ò per non hauere il modo, ò per non poter tornare à casa loro, senon passando per le terre del Principe, à cui seruono; onde aspettassero certo pericolo; & non potessero fermarsi in campo, non hauendo le lor paghe; onde possano uiuere; non potranno essi in questo caso, mancando loro i Capitani delle promesse fatte, passar nel campo de nemici? POS. In tal caso potranno. Mà perche il passare dall'uno essercito nell'altro par, che sempre porti seco qualche spetie di tradimento; dee chiunque passa, subito che è passato nel campo de i nimici, chiamar due almeno, et dir loro, siatemi testimoni, come io son passato, perche non mi sono stati seruati i patti fattimi, & hò aspettato più, che hò potuto, & non hò addimandato licenza per timore di non essere ucciso. In somma egli dee fare ogni opera per farlo intendere a i suoi Capitani di prima: Et potendo fare altro, che seruire il nemico per quella guerra, lo dee fare: perche non pare, che sia honesto, che un Principe conduca i Soldati al nemico. Et quantunque la fede non gli sia stata seruata, non dee però il soldato cõmetter mai alcuna cosa, che possa dare inditio di mancamento, se non è più che astretto dalla necessità. Mà poi non potendo fare altro, & palesando il caso, e'l bisogno suo, non può passare senza disbonore più tosto, che morirsene di fame.

GI. Mà quando il principe manda la paga, & ella giunge nelle mani de i Capitani salua, & intera, e i capitani, & i colonnelli non la pagano, mà la rubano, che cosa hanno da fare in questo caso i Soldati? POS. I Soldati non hanno da far col Principe, mà co i Capitani, che gli hanno condotti. Onde i Soldati non s'hanno à doler d'alcuno, senon de' loro Capitani, & possono fare quello, che s'è detto poco innanzi. Et i capitani non pagando quello, che hanno promesso, sono disbonoratissimi, perche ingannano i Soldati, & fanno contra la giustitia, & mancano al Principe loro, il qual si fida d'essi, & potrebbono esser cagione della perdita di quella guerra. onde per tale mancamento potrebbono esser ricusati in Duello.

GI. Hor pogniamo, che le paghe promesse sieno date a i Soldati, mà sieno condotti in luogo, oue non sia pane, et ui sia carestia di tutte le cose; potranno essi allhora passare nel campo de nemici, ò almeno tornarsene à casa? POS. In questo caso sono obligati à star forti, & patir quello, che patisce il lor Capitano: perche dice Aristotele esser segno di morbidezza, et di dapoccaggine il non sofferir quello, che sofferiscono i più grandi, e i più ricchi. Debbono adunque sofferir tali cose: perche questi sono de gli incommodi, che reca seco la guerra: & più tosto morir di fame, che abbandonar colui, il quale per la fede, che haueua in loro s'è condotto là, doue egli stà al medesimo pericolo. Mà quando si uedesse manifestamente, che ciò accadesse per mancamento del Capitano, & che esso non patisse; allhora i Soldati possono fare qualche mouimento, & qualche alteratione, dapoi che hanno patito infin, che hanno potuto. Che quando questi disordini nascono da i casi uarij della guerra, bisogna, come hò detto, mangiar più tosto dell'herbe, & sopportare ogni incommodo, & disagio che mancar di fede.

GI. Hor per ragionar d'una uita d'huomini più quieta, Che direm noi di coloro, che

pigliano le meretrici per mogli? sono essi per tal cosa priuati d'honore? Pos. *Certo questa non pare assolutamente troppo honesta attione: concioſiacosa che da cattiuo inditio dell'animo di coloro, che le pigliano. con tutto ciò, perche è possibile, che le femine mutino costumi, & uiuano honestamente, essendo maritate, come che i mariti perciò niuno honor conseguano; nondimeno non si può anchor dire, che perdano l'honore di maniera, che possano esser ricusati ragioneuolmente in Duello, o in magistrato, o in altra cosa d'honore. E' ben uero, che secondo il modo, & il fine, & la natura della donna, tale attione puo essere piu, & meno biasimeuole.*

GI. *Et che diremo appresso de mariti, li quali hanno le moglie adultere? perdono essi perciò l'honore, o pur non? quando io considero, che si come l'honore è premio della uirtu propria, & non dell'altrui; cosi il uituperio, e'l biasimo dee esser pena di uitio proprio, & non di uitio altrui, essendo la natura de contrari una medesima; mi pare che non debbano perciò esser tenuti dishonorati: essendo l'adulterio della moglie uitio della moglie, non del marito. Onde ne deue aspettar biasimo la moglie, & non il marito. Oltre à cio si come l'adulterio del marito non arreca uergogna alla moglie; cosi non pare, che'l marito per l'adulterio della moglie debba rimaner uituperato? Ma parmi poi tutto'l contrario, quando io penso, che i mariti, che hanno le mogli adultere, sostengono una grandissima ingiuria: essendo l'adulterio della moglie grandissima ingiuria al marito, secondo Aristotele, il qual dice, gli huomini fanno ingiuria anchora in quelle cose, che l'offeso si uergogna di dire: si come son gli adulterij delle mogli: & altroue colui, che commette adulterio, ò batte alcuna, fa ingiuria ad uno huomo particolare, ma colui, che non ua alla guerra, offende il comune, & coloro, che sopportano l'ingiurie, perdon l'honore. Appresso pare, che tai mariti uengano disprezzati, & dalle mogli, & da gli adulteri: percioche ne la moglie, ne l'adultero ardirebbono di fargli tal torto, se essi il temessero, & nol disprezzassero. ma chi è disprezzato, & riceue ingiuria, è obligato di risentirsi, & di ributtar la ingiuria. io ui domando adunque se egli è bisogno per ricuperation del suo honore, che egli ammazzi la moglie, come si stima comunemente: percioche in uero egli parrebbe dishonorato, ogni uolta che lo comportasse, & che non ne facesse qualche risentimento, sofferendo quelle cose, che non pur son uietate dalle leggi tra gli huomini, ma che per natura son fuggite da molti animali bruti: tra quali si legge, che i Lionfanti non commettono adulterio, non perche non s'innamorino anch'essi, trouandosi scritto d'un Lionfante innamorato d'una donnicciola, la qual uendeua delle ghirlande in Egitto: & che egli l'amasse, fu compreso da questo, che la uedeua uolentieri, & le faceua cotali carezze ruuide, & le gittaua in grembo i denari, che il popolo gli daua. Leggesi similmente d'altri animali, liquali seruano mirabilmente il grado del sangue; si come dice Aristotele, che i cameli non toccano mai le madri loro: & quantunque ui sian condotti à forza, non per tanto essi lo comportano. Et fu già un guardiano di Cameli, il quale, non u'essendo altro stallone, mandò un Camelo alla madre sua, ma coperto in modo, che*

egli nõ la poteua raffigurare: il quale hauendo conoſciuta la madre in ſu'l fatto per eſſer caduta la coperta, benche finiſſe l'opera: nondimeno ricordandoſi poi della ſceleratezza commeſſa, poco appreſſo sbranò co denti il Guardiano, & ucciſelo. Scriueſi anchora, che un Rè di Scithia haueua una caualla eccellente, la qual faceua tutti i caualli maſchi buoni, & generoſi. hora uolendo il Rè, che uno di què figliuoli maſchi, il quale era tenuto il migliore, generaſſe della madre, per hauerne figliuoli, li quali, & per lo padre, et per la madre foſſero della medeſima razza, & in ſupremo grado di perfettione, & hauendo mandato il figliuolo à tale effetto, eſſo non uolſe far coſa alcuna. Onde hauendo coperta la madre, accioche non la conoſceſſe, coſi l'ingannarono. mà dopo'l fatto, hauendo egli riconoſciuto la madre ſcoperta ſe ne fuggì, & gittatoſi giù d'un monte s'ammazzò. Leggeſi un caſo non molto diuerſo interuenuto all'età de' noſtri padri in Iſpagna: doue un caualo della razza del Rè nel medeſimo modo ingannato, accorto che fu al trar della coperta, che quella era la madre propria, non altrimente che ſe haueſſe hauuto ſenno, chino la teſta frà le gambe, & ueggendolo molti co denti ſi tagliò uia i genitali, & indi à poche hore ſi morì.

Mà oltre à cio, tornando à mariti, cui le mogli fanno le fuſa torte, egli par che queſti tali moſtrino una gran ſemplicità, & ſciochezza, & uanità: imperoche eßi pigliau poi i figliuoli per loro, & gli alleuano per tali, non ſapendo che ſon figliuoli d'altrui, & la troppa ſemplicità dinota pazzia, & la pazzia priua gli huomini dell'honore. Qui ſono ragioni non deboli per amendue le parti: hor che concluderem noi?

Quando concludiamo, che perdan l'honore, ſaranno eßi obligati, ad ammazzar le loro mogli, ò pur potranno prouederci per altra uia?

Il medeſimo uorrei intendere de' padri, delle madri, de figliuoli, de fratelli, delle ſorelle, & de parenti: ſe coloro, che hanno tai perſone uitioſe, perdono per queſto l'honor loro. Quella medeſima ragione, che poco innanzi io diſſi nel caſo precedente, in queſto anchora mi ſi para dauanti, & mi perſuade di nò: percioche ſi come l'honor s'acquiſta per uirtù propria; coſi il uituperio, & la uergogna ſi dee acquiſtare per uitio proprio. mà in contrario una altra ragione mi mette in dubbio del ſì, parlando del padre, & della madre, che è coſa uerißimile, che da gli huomini da bene naſcano huomini da bene, onde ſe gli huomini nobili ſono degni di qualche honore, & la nobiltà naſce dalla chiarezza del padre, & della madre, & de gli altri antichi della famiglia, quelli parimente, li quali naſcono da padri, & da madri ribaldi debbon perdere l'honore: perche ſi ſtima, che da huomini cattiui naſcono figliuoli cattiui.

Et ſe egli è uero, che perciò perdono l'honore, uorrei ſapere, che rimedio ui poſſono hauer per racquiſtarlo: egli non è già coſa ragioneuole, che ſia lecito loro d'ammazzare il padre, ne la madre, ne i parenti. Pos. Riſpondendoui primieramente al caſo de mariti, che hanno le mogli adultere, dico, ſe'l marito sà l'adulterio della moglie, & lo comporta, ò per propoſito, che egli ne poſſa trarre, ò per ſemplicità, & ſciocchezza; che perde talmente l'honore, che egli non ſolo

si può ricusar nel Duello, mà non può anchora conseguir magistrato, ne dignità alcuna. La ragione è che egli sostiene l'intemperanza, & simili uitij. onde quasi pecca tanto, quanto se egli stesso commettesse quel peccato, poi che egli no'l uieta potendo'l fare; & poi che sopporta que' peccati, che guastano la felicità, & la nobiltà de figliuoli, & la felicità della casa, & appresso, di tutta la città, percioche in un luogo Aristotele dice, che quei popoli, che non hanno le donne da bene, son priui quasi della metà della felicità; & tali sono i Lacedemonij. Et in un'altro che in qualunque Republica non sia posto buono ordine à costumi delle donne, è da stimare, che la metà della città sia senza leggi: il che auuiene à Lacedemonij.

Mà se la moglie fosse adultera, & il marito no'l sapesse, hauendone però quella cura, che si conuiene, in questo caso egli non perderebbe l'honore: perche gli huomini non sono tenuti all'insidie. dico hauendone quella cura, che si conuiene. perche se alcuno lasciasse andar la moglie à luoghi dishonesti, & doue fosse dubbio, che hauesse à commettere adulterio, perderebbe l'honore, col dargliene troppa occasione: non lo perderebbe già tanto, quanto il primo, che lo sà, & permette; mà pure anchora esso lo perderebbe: imperoche mostrerebbe troppo gran semplicità, & sciocchezza, uolendo appresar la stoppa al fuoco, & non credendo poi, che ella debbà ardere: concioſiacosa che la cosa agente auuicinata alla patiente operi, se ella non è impedita. non dico però, che la moglie si debba tenere in prigione; mà che si dee ben seruare una uia di mezzo. Quando adunque egli faccia quello, che debbon fare gli huomini prudenti; & con tutto ciò la moglie sia tanto diabolica, peruersa & malitiosa, che truoui uia di cõmettere adulterio, & il marito no'l sappia; egli non perciò perde l'honore, cio è ch'egli non è perciò huomo scelerato. Mà la moglie priua bene, essendo adultera, il marito dell'honor suo, perche facendo adulterio non rende al marito l'honor che gli dee, ne gli porta quel rispetto, che si conuiene. mà se'l marito la cogliesse in adulterio, & facesse uista di no'l riceuere per ingiuria, & di non l'hauer per male, & in somma non ne facesse dimostration ueruna, mà lo sostenesse, perderebbe l'honore assai più che se fosse ferito, & non se ne uendicasse; essendo grandissima ingiuria il romper la fede, la qual si rompe massimamente nell'adulterio.

GI. *Et che dimostration deue egli farne? ammazzarla forse?* Pos. *L'ammazzar le mogli è costume da Barbari: ne è cosa honesta, come già dissi, ne honoreuole l'adoperar le forze contra ad una femmina, ne contra ad alcuna altra persona debile.*

GI. *Hor che uendetta adunque ne deue egli prendere?* Pos. *Se la nostra religione non lo uietasse, sarebbe rimedio, & uendetta ottima (perche la uendetta, & la pena sono i rimedi) sarebbe, dico buon rimedio il renuntiarla, come faceuano gli antichi. Onde si legge, che Giulio Cesare renuntiò la sua: perche si mormorauа tra'l popolo di non sò che di lei, & di Clodio: & essendo Clodio accusato di questo, & Cesare chiamato à darne testimonianza, niun male disse della moglie: & replicandogli l'accusatore, per qual cagione adunque l'hai tu repudiata? perche,*

rispo e

risposse egli, conuiene, che la moglie di Cesare non solo sia netta di colpa, mà etiandio d'infamia, & sospetto di colpa. gli antichi adunque ripudiauano le mogli adultere: & se peraventura, meritandolo esse, non le ripudiauano, erano puniti come ruffiani.

GI. Hor, che non è lecito far questo, che si dee fare? Pos. Il marito può andare da magistrati, hauendo le leggi costituito grauissime pene à tale eccesso, et chiamar la moglie in giuditio, & farla priuar della dote. Et se non uuol far questo, dee rimandarla à casa de suoi parenti; & per innanzi non prender più cura di lei, che se mai non fosse stata sua moglie.

GI. Dice pure Aristotele, che certi peccati si debbon perdonare alle mogli, quantunque uoluntari. Pos. Dite uero. mà egli intende de peccati piccioli; doue l'adulterio è il maggior peccato, che si possa commettere nel matrimonio.

GI. Et che cosa doueran fare i mariti de figliuoli hauuti della moglie adultera? Pos. Gli terranno appresso di loro per figliuoli: percioche si può pensare, quando la cosa non sia manifestissima, che quella sola uolta la moglie habbia peccato.

GI. Hor se fosse alcun nobile rimaso solo della sua stirpe, il quale hauesse una moglie adultera, di cui non hauesse hauuto figliuoli infino all'adulterio, che douerà fare? da una parte se egli rinuntia la moglie, la nostra religion non permette, che egli ne pigli un'altra, mentre che quella prima uiue. d'altra parte morendo egli prima della moglie adultera, non lascierà alcun figliuolo di sè, & cosi la sua famiglia rimarrà estinta: il qual caso non è di poca importanza. Che douerà adunque far costui? certo io dubito, se mai in alcun caso è lecito d'uccider la moglie, che questo sia desso, accioche quella schiatta nobile non si spenga. Pos. Se la legge del punir gli adulterij con morte non fosse per disusanza tolta uia, si potrebbe in questo caso ricorrere al magistrato, & far punir con la morte la moglie per poterne pigliare una altra. mà poi che cio non si può fare, non perciò gli è lecito d'ammazzarla, non douendo noi commetter mai alcuna cosa uituperosa, ne anchora con isperanza di guadagnar tutto'l mondo, non che per propagar la sua schiatta un poco più di tempo, che non la faremmo già con tutto ciò immortale: perche doue sono hora le casate di Cesare, di Pompeio, di Crasso, di Scauro, di Lucullo? doue quella di Vespasiano, di Traiano, di Constantino Magno, & di tanti altri Imperatori? doue quella di Alessandro Magno, d'Annibale Carthagineſe, di tanti illustri Capitani, & de i tempi antichi, & de i più moderni? Dee per tanto rimaner più tosto senza successore di sua gente, che far tal cosa, onde egli resti eternamente macchiato, & perda in tutto l'honore, per lo quale è obligato di spender la uita propria; & tanto più non essendo obligati gli huomini nobili perpetuar la schiatta, non essendo questo in lor potere, ma si bene à non interrompere, ne macchiare con uitij proprij la nobiltà riceuuta dalla loro progenie: & oltre à cio non essendo sicuri di potere hauere figliuoli con altre mogli, non douerà fare una scelerità certa, per una speranza incerta.

GI. Voi hauete detto in che modo si debba portare il marito con la moglie adultera, mà non hauete detto anchora, come si debba portare con gli adulteri. Vorrei dun

que sapere, se al marito per mantener l'honor suo basta il rimandar la moglie à suoi parenti, ò pur bisogna, che egli habbia anchor risguardo a gli adulteri; & che cosa gli dee fare quando gli adulteri negasseno l'adulterio? POS. *Se egli lo sà, certo ne dee hauer cura, perche egli è ingiuriato, & è obligato à disfidarlo à combattere: perche è stato sprezzato, & ingiuriato da colui. è obligato dico, à disfidarlo, quando esso sia atto à combattere, & l'adultero parimente sia atto, & non infame, ne per altra cosa dishonorato: che quando ui sono tali impedimenti, il marito dee sprezzar l'adultero, & non se ne curare, & non conuersare, ne tenere amicitia con lui; come con huomo, dal quale egli è stato ingiuriato, & disprezzato.*

Ma se l'Adultero dicesse, che non hauesse fatto questo per ingiuriarlo, mà costretto dall'amore, il quale di natura hà tanta forza, & tanto imperio sopra gli huomini, che son pochi, anzi quasi niuno è, che gli possa resistere, sarebbe degno di qualche compassione: conciosiacosa che di uero quegli errori, che si commetto no per concupiscenza, naturalmente, & non contra natura, sono piu degni di scusa, & di perdono, che non sono gli altri. Et se non fosse che concedendogli ne seguirebbono infiniti scandali, & disordini nella città, non si douerebbe far tanto schiamazzo per conto loro, mà perche il permetter tali errori è permetter cosa che impedisce la felicità; per questo è ben fatto grauar di pena più che si possa cotali errori: perche essendo simili appetiti communi, & quasi uniuersali, se non si raffrenassero con le leggi, confonderebbono, & peruertirebbono tutti i buoni ordini delle città.

Hora uenendo al caso del padre, della madre, & da parenti uitiosi, dico, che se la cosa è dubbia, & non publica, ne manifesta, talmente che si possa negare; co lui, che hà si fatti parenti, dee fingere di no'l sapere: non essendo cosa conueneniente il confessare, e il palesare la propria uergogna; & massimamente quando sono peccati naturali, che si debbano perdonare. Quando sia poi publica tal cosa (come per essempio, che la madre uiuesse dishonestamente) il figliuolo non deue già ucciderla, & perche ella è femina, & perche ella è madre, essendo tanto grande l'honore, e il rispetto, che i figliuoli sono obbligati di portare à i lor padri, & alle lor madri, che non si potrebbe dir mai: nondimeno accioche il figliuolo non sia priuato dell'honor suo, essendo cosa uituperosa il tolerar le cose uituperose; è bisogno che'l figliuolo in qualche modo la disprezzi, ne si porti uer lei in quel modo, che egli farebbe, doue ella fosse honesta: & per tanto dee far qualche dimostratione, che tali cose gli dispiacciano. Il medesimo dico de padri scelerati: che quantunque i figliuoli sieno infinitamente obligati a lor padri; nondimeno fà di mestieri, che i figliuoli per conseruare il loro honore, mostrino, che lor dispiacciano que uitij, li quali sopportando si darebbono à conoscere anchora essi per huomini uitiosi, & scelerati. Et quello, che io dico de figliuoli uerso i padri, dico anchora de padri uerso i figliuoli. Aggiungesi à questo, che se un figliuolo fosse in magistrato, il padre del quale commettesse uno eccesso degno di morte, il figliuolo sarebbe obligato di far morire il

padre, non già per le sue mani, mà sì per li ministri della giustitia: & il simile douerebbe fare il padre al figliuolo. che piu? che ci sono anchora alcuni casi, ne quali il padre puo giustamente abbandonare il figliuolo, & il figliuolo il padre: ilche mostra Aristotele, quando dice, che coloro, che sono bene alleuati dal padre & dalla madre, con buoni, & santi costumi, ragioneuolmente riescono huomini da bene: doue facendosi il contrario, il padre, & la madre ne portan la pena: perche se non danno buono essempio di uita à figliuoli, danno lor manifesta occasione di potersi scusar uerso loro: & è pericolo, che non restino in uecchiezza abbandonati da lor figliuoli, perche non son uiuuti honestamente.

I figliuoli adunque quando non faccian quel che hò detto, perdono l'honor loro per li uitii de' padri, & questo in due modi: nell'uno, perche si come si stima, che da padri buoni nascano buoni figliuoli, così si stima, che da padri cattiui nascano figliuoli cattiui, nell'altro, perche tolerando que' uitii, mostrano d'essere anchora essi di quello animo, & di quei uitij, li quali gli huomini da bene non possano sopportare. Onde Archidamida, essendo lodato Charillo, d'essere stato piaceuole, & mansueto uerso tutti, disse, Et con qual fronte si dee egli lodare alcuno, che si porti piaceuolmente uerso gli scelerati anchora? Et Aristippo essendo ripreso, perche non si curaua del figliuolo, & no'l uoleua uedere, non altrimenti che se non fosse stato suo figliuolo, per esser egli di mali costumi; rispose, ditemi un poco non gittiam noi uia anchora i pidocchi come cose disutili ben che nascono di noi? Onde ottimamente fece dir Terentio à quel padre,

Mentre tu fai quel, che ti si conuiene,
Voglio che tu sia detto mio figliuolo.

Et Cesare Augusto non raccomandò mai i suoi figliuoli al popolo, senon con questa eccettione, se essi l'hauesser meritato. Il medesimo confinò la figliuola, & la nipote per li loro uitij, & Agrippa insieme, il qual prima s'haueua adottato per figliuolo, & poi l'haueua discacciato per la sordida, & feroce natura di lui. & quando alcun di loro gli ueniua ricordato in faccia, soleua dire quel uerso d'Homero,

Deh foss'io stato senza prender moglie,
Et foss'io morto senza hauer figliuoli.

Ne per altro nome gli chiamaua mai, che per tre suoi cancheri. & lasciò per testamento, che morendo la figliuola, & la nipote, non fossero sepelite nel suo sepolcro, Che si dirà di Mario? nel cui essercito hauendo un tribuno di Soldati suo parente fatto forza ad un Soldato giouane, & essendo poi stato ammazzato da quello, Mario assoluette il giouane, e liberollo dal pericolo. Lucio Torquato, essendo uenuti à Roma ambasciadori di Macedonia à querelarsi acerbamente al Senato di suo figliuolo, il quale era stato gouernatore in quella prouincia, pregò il Senato, che non uolesse sententiare sopra tal cosa, prima che egli non si fosse informato della causa: ilche hauendogli conceduto il Senato, andossene à casa, & per due giorni continui egli solo attese ad ascoltar le ragioni d'amendue le parti: il terzo giorno in cotal forma sententiò. Essendo stato conuinto mio figliuolo al mio

cospetto d'hauer preso denari da i sudditi del popolo Romano, io lo giudico indegno della Republica, & della mia casa, & commando, che incontanente mi si fugga dauanti. Aulo Fuluio, essendosi partito suo figliuolo per andar da Catilina à seruirlo per Soldato, gli corse dietro, & trouatolo l'uccise dicendo, in non t'hò generato per Catilina contra la patria, mà per la patria contra Catilina. Bene è degno d'altretanto biasimo Pisistrato; ilquale, essendogli riferito, come sua madre era innamorata d'un giouinetto, il quale essendo mandato à chiamar da lei, molte uolte ricusaua d'andarui per paura di Pisistrato, egli l'inuitò una sera à cena: & cenato gli domandò, come fosse stato ben trattato, bene, rispose egli. Soggiunse Pisistrato: tu hauerai sempre di tai fauori, ogni uolta che compiacerai à mia madre. Resta hora, che io risponda alle ragioni, & a gli argomenti uostri. Quando uoi dite, si come gli huomini non meritano honore per l'altrui uirtù, così non deono anchora meritar biasimo per gli uitij, & peccati altrui: dico, che niuno propriamente è degno d'honore per l'altrui uirtù. nondimeno non è cosa sconueneuole, che gli huomini, che non son ribaldi, possano conseguir qualche honore per l'altrui uirtù; come i nobili à paragon de gl'ignobili, come i nobili, sono più degni d'honore per la nobiltà, la quale è uirtù d'altrui, cio è de gli antichi della famiglia, doue essi non siano scelerati: & questa è la differenza, che è tra i nobili, & gli ignobili, essendo pari nell'altre cose. tuttauia questo honore non conuien loro propriamente, mà in comparation d'altrui: che il uero honore è quello, il qual conuiene all'huomo per propria uirtù. Similmente dico, che noi perdiamo in un certo modo l'honore per gli peccati altrui, & massimamente quando da noi sono sopportati: & più siamo da uituperare sostenendo i uitij altrui, potendoui rimediare, che non siamo degni d'honore per l'altrui uirtù: la qual cosa nasce, che ne uitij è la sofferenza, la qual mostra, che coloro, che sostengono gli altrui uitij, son parimente uitiosi: concioscacosa che gli huomini da bene non possono sofferir le cose mal fatte, quando sono atti ad impedirle. Appresso, quantunque l'honore sia premio di uirtù propria, non perciò non è uero quello, che habbiamo detto, essendo anchora parte di uirtù propria il non tolerar l'ingiurie; doue coloro, che hanno le mogli adultere, riceuono grandissima ingiuria: & naturalmente è cosa disdiceuole à uno huomo forte, che egli toleri l'ingiurie, quando non si debbono tolerare: perche dice Aristotele, che il sofferire l'ingiurie, & non se ne uendicare, è cosa da huomo timido, & da poco. Trouandosi per tanto il marito, che hà la moglie adultera, ingiuriato da lei, ne dee far quella uendetta, che noi habbiamo già detta: essendo uffitio di uirtù propria il non si lasciare offendere. Pare anchora, che egli sia disprezzato dall'adultero, qualhora l'adultero si sia recato à far tal cosa non per amore, mà per insolenza, & per dispregio del marito: che quando egli l'hauesse fatto uinto d'amore, sarebbe degno di compassione: & non si douerebbe proceder contra di lui, come contra nemico, consistendo l'ingiuria nell'intentione, doue egli non hà hauuto intentione di disprezzare, ne d'ingiuriare il marito, ma solo di compiacere al suo amoroso disiderio: ma, quando egli l'habbia fatto per ingiuriare il marito, il marito è tenuto di chiamarlo à Duello, quando l'uno, & l'altro sia atto

à tal cosa, & l'adultero non sia infame per alcuna altra sceleratezza, come poco innanzi dicemmo. Et che il marito sia obbligato à combattere non solo per la moglie; mà etiandio per una altra femmina, quando egli è disprezzato, il mostra Homero, quando fà, che Achille s'adira con Agamennone, il qual il minaccia di torgli una femmina sua prigioniera, come poi fece; & che l'haurebbe ucciso, se non fosse stato ritenuto da Pallade. A quel, che uoi diceuate poi: che si come la moglie non perde l'honor suo, perche il marito sia adultero, così parimente non par che il marito debba perdere il suo per hauer la moglie adultera; ui rispondo, il rispetto non essere il medesimo. La donna non perde l'honor suo per l'adulterio del marito: perche ella è debole, & non hà auttorità, ne forze di castigare, & di punir le dõne, le quali peccano col suo marito; ne hà imperio sopra'l marito da poter gli uietar, che non uada, doue egli uuole: & perche il marito, il quale hà la moglie adultera, è tenuto di far due cose, cio è d'hauer consideration della moglie, & dell'adultero: la donna, la quale hà il marito adultero è scusata, & non perde l'honor suo per questo, che ella non può uietare all'altre donne, che non pecchino col suo marito, ne al suo marito, che non pecchi con l'altre donne: si come può fare il marito. Mà quando la donna potesse uietarlo, & no'l facesse, ella anchora perderebbe l'honor suo: & all'incontro quando il marito no'l potesse uietar alla moglie per la potenza di lei, non sarebbe dishonorato per adulterio di lei.

GI. Ci sono pur leggi ordinate sopra cio, alle quali le mogli posono ricorrere chiamando in ragione i mariti, che sono adulteri. Pos. È uero: mà è cosa troppo pericolosa per le donne, che i mariti accusati poi non l'amazzino: come spesse uolte è auuenuto. Senza che se esse il facessero, sarebbono da tutti beffate, & schernite; perche parrebbe, che il facessero per lasciuia. Oltre à cio le mogli non hanno tanto gagliarde ragioni contra i mariti, quanto i mariti contra le mogli: percioche le mogli sono certe, & sicure de lor figliuoli, quantunque habbiano i mariti adulteri; doue i mariti non ne son certi, quando hanno le mogli adultere. & per ciò la moglie non perde l'honore per l'adulterio del marito; come fà il marito per l'adulterio della moglie. Il marito priua bene, essendo adultero, la moglie dell'honor suo; non che ella per questo sia rea femmina, mà perche il marito facendo adulterio, non rende alla moglie l'honore che le dee. Onde dice Aristotele, usandosi tanta cura, & diligenza per li cibi corporali; quanta si douerà poi usare per li figliuoli, & per la madre, che gli alleua, conseguendo sol per questo mezzo la mortal condition de gli huomini l'immortalità nella successione; allaquale come à suo fine, tendono tuttti i uoti, & desideri del padre, & della madre. Et per tanto colui, che disprezza cotai cose, disprezza medesimamente gl'Iddij, in presenza de quali egli hà fatto le cerimonie delle nozze, & presa la moglie, alla quale egli s'è donato secondariamente dopo il padre, & la madre: onde il maggiore honore, che posa riceuere una donna pudica, è, che ella uegga il suo marito seruarle castità, & non hauer l'animo ad alcuna altra donna, mà sopra tutte l'altre stimar la moglie, & tenerla per sua, & fedele; imperoche la moglie tanto più studierà di portarsi bene, quanto si conoscerà essere amata dal marito giustamente, &

fedelmente. L'huomo prudente adunque dee sapere, quali honori conuengono al padre, & alla madre; quali alla moglie, & quali a i figliuoli, accioche dando a ciascuno quel, che è suo, sia stimato giusto, & santo huomo. percioche à ciascuno pesa uolto, l'esser priuato dell'honor suo: ue, quantunque gli sien date da alcuno molte cose d'altrui, rimarrà perciò sodisfatto, & contento, essendogli tolte le proprie: & niuna cosa è tanto propria della moglie, ne che il marito sia più obbligato di douer renderle, quanto la santa & inuiolata compagnia. Et per tanto non conuiene ad huomo sauio l'impacciarsi indifferentemente con ciascuna donna: accioche non gli nascano di femmine uili, & scelerate figliuoli naturali eguali a i legitimi; di che & la moglie resti priuata dell'honor suo, & i figliuoli leggitimi riceuano ingiuria, & egli acquisti uergogna, & dishonore. & in altro luogo dice Aristotele, che l'ingiuria, la quale il marito fà alla moglie, è il dimesticarsi con l'altre femmine. Il marito adunque commettendo adulterio toglie l'honore alla moglie: percioche egli non le rende quello honore, che è tenuto di renderle, onde egli ne riman dishonorato: come rimangono anchora quelli, che non honorano gli huomini, da cui hanno riceuuto benefitio.

G 1. *In questo luogo d'Aristotele, che hora hauete allegato, molte cose mi paiono essere degne di grande auuertimento: & primieramente quella, che se alcuno riceue beuefitio da uno altro, & poi lo dispregia, non facendogli quello honore, che egli dee, si priua del suo honor proprio; & parimente ciascuno che non honora quegli huomini, che son degni d'honore; perche egli non fà quello, che è tenuto di fare. Poi è da notare, che Aristotele uuole, che gli huomini sieno più tenuti à i lor padri & alle lor madri, che alle mogli. Vltimamente mi pare esser da auuertire, che Aristotele accenna apertamente, che gl'Iddij conoscono le cose di qua giù, quando dice, che colui, che disprezza la moglie, disprezza ad un tratto gl'Iddij, in presenza de quali s'è fatto il matrimonio. Se gl'Iddij non conoscessero niente, niente anchora importerebbe, che essi ui fossero stati presenti, ò nò. se adunque hà da ualere il detto d'Aristotele, bisogna dire, che gl'Iddij conoscano: altrimente sarebbe, come dire, che'l matrimonio si fosse fatto in presenza d'un muro. Onde si conferma quello, che uoi diceste hieri; conciosiacosa che l'una cosa uera consona, & corrisponde all'altra: che in due modi possiamo parlar d'Iddio secondo Aristotele. nell'uno secondo le cose naturali: & così niuna ragione ci può mostrare, che egli conosca le cose di qua giù, nell'altro secondo la religione, & secondo la Philosophia morale: & in questo secondo modo Aristotele hà detto sempre, che gl'Iddij conoscono le cose di qua giù: ilche s'hà per fede, & per riuelatione.* Pos. *Voi dite bene, si come dicono mal coloro, che uogliono, che Iddio di mente d'Aristotele non conosca: perche questa non è la mente d'Aristotele: & se pur lo dice, lo dice secondo i principij della Philosophia naturale; li quali sono fondati sopra i sensi, che molte fiate s'ingannano.*

Hora ritornando al uostro argomento, il quale era, che si come la moglie non perde l'honor suo per l'adulterio del marito, così il marito non dee perdere l'honor suo per l'adulterio della moglie, dico, che egli non uale; imperoche il marito per-

dell'honor suo per l'adulterio della moglie, perche egli haueua prima il potere di uietarlo, & commesso che egli è, hà le forze di uendicarsi di tale ingiuria nel modo, che habbiamo detto, doue la moglie non hà le forze eguali. ella è ben priuata dell'honor suo dal marito adultero: nondimeno cotale priuation d'honore no risulta in dishonore alcuno della moglie, ma in dishonor del marito: percioche il marito, & la moglie sono astretti, & tenuti alle medesime leggi: ne alcuna prerogatiua è conceduta più a i mariti, che alle mogli: & perauentura il marito tanto più è tenuto à quelle leggi, che non è la moglie, quanto l'huomo è più perfetto, che non è la donna.

GI. Et se fosse una moglie, la quale hauesse il marito adultero, & non solo il tolerasse, mà anchora gli consentisse, & desse luogo, & commodità, non perderebbe ella l'honore? Pos. Lo perderebbe per certo: che chi consente à i uitij, senza dubbio è anch'egli uitioso: onde se quel primo marito morisse, & ella ne uolesse pigliare uno altro, potrebbe esser ricusata giustamente, come rea femina. Onde diceua Aristotele, Il Poeta manifestamente commanda, che'l marito non debba consentire alla moglie, ne la moglie al marito nelle cose mal fatte, mà si ben nelle cose giuste, & honeste.

GI. Hora sarà egli lecito alla moglie, che hà il marito adultero, che ella commetta adulterio; & che si come il marito disprezza lei, così all'incontro ella disprezzi il marito? Pos. Non sarà, percioche non è atto honesto: & questo è l'uno de i principali fondamenti dell'honore, che niuno dee far mai cosa uitiosa, perche altri la faccia. la moglie adunque dee portarselo in pace, uiuendo castamente: perche questo è non piccolo argumento della sua uirtù. Onde dice Aristotele, la donna ben composta dee stimare, che i costumi del marito sieno una legge imposta le da Dio per lo mezzo del matrimonio, li quali se ella patientemente sopporterà, ageuolissimamente gouernerà la casa: se all'incontro non uorrà esser patiente, le sarà molto difficile il gouerno della casa. Dee per tanto non solamente nelle prosperità, mà anchora nell'auuersità, esser d'un medesimo uoler col marito. Se si perde la robba, ò s'egli s'infirma, ò se s'altera del ceruello, portiselo in pace, & uada secondando a piaceri di lui, eccetto nelle cose uitiose, & indegne; & non tenga memoria delle cose, che'l marito commette, quando hà l'animo perturbato, mà inputile all'infirmità, & all'ignoranza; percioche quanto più diligentemente essa gli compiacerà, tanto maggiore obligo gli hauerà il marito, come egli sia fuor di quella infermità, & indispositione: & se ella non gli ubbidirà nelle cose disoneste, & brutte, meglio la riconoscerà, quando sarà guarito. Et per questo la donna s'hà da guardar sommamente da cotali cose mal fatte: nell'altre poi, ella deue esser più ubbidiente al marito, che se ella fosse stata comperata: percioche ella in uero è stata comperata un gran prezzo, per la compagnia della uita, & per la generation de figliuoli, delle quali cose niuna maggiore, ne più santa si può trouare. Oltre à cio se ella con un marito felice, & fortunato fosse uiuuta, il ualor di lei non si sarebbe tanto conosciuto. imperoche quantunque sia difficil cosa portar la prospera fortuna, nondimeno è maggior cosa il sostener con forte animo, & tranquil-

lo i fieri assalti della sorte contraria: & il non fare alcuna cosa bassa, ne uile, nelle auuersità, & nelle ingiurie grandi, è cosa da animo eccelso, & inuitto. egli s'hà ben da disiderare, che simil cosa non auuenga al marito; mà pure auuenendogli, el la dee pensare di douerne conseguir giustissima lode portandosi bene: et ricordarsi, che ne Alceste haurebbe acquistato tanta gloria, ne Penelope tante laudi, se l'una, & l'altra fosse uiuuta col suo marito fortunato: mà le auuersità d'Admeto, & d'Vlisse arrecarono loro fama, & memoria eterna: perche seruando loro, mentre che eran trauagliati, la fede, & la giustitia incorrotta, giusta gloria ne riportarono: imperoche facil cosa è trouar mogli compagne, & fedeli nella fortuna fauoreuole, doue nella miseria niuna sarà che non ricusi d'essere compagna, se non sarà donna piu che da bene. Hora per ritornare al proposito nostro, la donna non dee peccare, se bene il marito suo pecchi, & le presti occasion di peccare: conciosiacosa, che astenendosene dimostra maggior uirtù: & quantunque il marito la disprezzi; noudimeno essa dee mostrare di non uoler disprezzar lui per l'honestà. Bene è uero, che i mariti si deono guardare di commettere adulterio anche per questo, che molte mogli non sempre si ricordano dell'honesto, anzi imparano dal marito i uitij, & seguono l'essempio di lui, confortandole à cio la fragilità della carne, & li stuzzicamenti de gl'innamorati. Onde presentendosi loro l'occasione la pigliano uolentieri, & cosi rendono pan per focaccia: di che lasciando gli essempi moderni, possono render testimonianza nell'uno, & nell'altro modo Penelope, & Clitennestra, le quali resero il cambio a i mariti, ciascuna al suo. Vlisse, come scriue Aristotele, per tanti anni ben che lontano, non fece mai alcun torto à Penelope: mà Agamennone per amor di Criseide serua commise difetto contra la propria moglie, hauendo hauuto ardir di dire, parlando à Greci, che una donna cattiua, & non eccellente di natura, ma Barbara, in niuna cosa era inferiore à Clitennestra, della quale haueua hauuto figliuoli, in che mi par, ch'egli commettesse grandissimo errore: congiungendosi una donna rapita per forza, prima che egli hauesse conosciuto di che animo ella douesse esser uerso di lui. Mà Vlisse d'altra parte, pregandolo Calipso figliuola d'Atlante, che restasse seco, & promettendogli essa l'immortalità per guiderdone, non per questo si piegò à manchar dell'amor suo uerso la moglie, ne à romperle la fede matrimoniale, parendogli gran pena l'essere immortale, & scelerato insieme. Ne con Circe anchora uolse rimanere, quantunque oltre all'immortalità gli promettesse la salute, & la liberation de compagni: anzi le rispose, che niuna cosa gli poteua parer piu dolce della patria sua cosi seluatica & aspera, come era; & uolle più tosto uedere mortale la moglie col figliuolo, che diuentare esso immortale: & cosi seruando alla moglie la fede stabile, & ferma, meritamente ne riportò il cambio da lei: la qual combattuta da più di cento gentil huomini delle sue Isole per uenti anni, non s'arrese mai a douer prendere alcun di loro per marito, mà con uari inganni, & lusinghe intertenendoli, tale, quale era stata lasciata dal marito, si cõseruò infino al ritorno di lui. Agamnẽone allo'ncontro per li torti fatti à Clitẽnestra sua moglie riportò da lei nõ solo il dishonore, ma la morte.

GI. Hor che habbiamo parlato de mariti, & delle mogli, uegniamo à i cortigiani

de i Rè, de i Cardinali, de i Duchi, et de gli altri signori, da quali hanno riceuuto benifitio, pogniamo, che i lor padroni commandin loro cose ingiuste, saranno essi tenuti d'ubidirgli? i benefitij riceuuti da una parte pare, che gli stringano ad ubbidire, accioche non sieno tenuti ingrati: mà d'altra parte noi sappiamo, che non è lecito di far cosa alcuna ingiusta, ne anco per guadagnare l'imperio di tutto'l mondo. Pos. Diuersi sono gli uffitij non solamente de cortigiani, mà etiandio di tutte l'altre spetie de i seruitori: & perciò dico, che i seruitori sono obligati d'ubbidire quanto possono à loro padroni ne loro uffitij, & in altre cose anchora, quando possono; & quando hanno riceuuto beneficio, di metter la uita istessa in pericolo per amor loro. non dimeno quando i padroni commandassero loro, che facessero delle scelerità: come tradir la patria, & uccidere huomini contra ragione; allhora non sarebbono tenuti ad ubbidire, quantunque hauessero riceuuto infiniti, & grandissimi benefitij: imperoche niun premio può essere tanto grande, che per lui ci debbiamo conducere à far cosa mal fatta. onde dice Aristotele, sono alcune cose, alle quali niuno si dee lasciar recare, anzi piu tosto dee sofferir tutti i tormenti, & la morte anchora: & in quello altro luogo, che poco innanzi habbiamo citato, per autorità d'Homero dice, che Vlisse, pregãdolo Calipso figliuola d'Atlante, che restasse seco, & promettendogli l'immortalità, non percio uolse mancar dell'amor suo uerso la moglie, ne romperle la fede, parendogli gran pena l'essere immortale & scelerato insieme. egli adunque elesse più tosto di morire, che di commetter quello, che gli pareua mal fatto: onde non si potendo ritrouar premio, ne benefitio maggiore dell'immortalità; & con tutto ciò hauendola Vlisse ricusata per non far cosa scelerata; qual premio sarà mai tanto grande, che debbia recar gli huomini ad alcuna scelerità? Et per tanto i seruidori, e i cortigiani non solamente non perdono l'honor loro non ubbidendo in cotai cose à lor padroni, ma percio l'accrescono più tosto, & ne meritan grandissima loda, quantunque hauessero riceuuti molti, & grandi benifitij. Et quantunque essi hauessero detto à lor padroni, commandatemi, che io ui seruirò in tutte le cose; non perciò s'intende, che habbiano promesso di far cose scelerate: che questa parola generale non basta ad obligare chi la dice à cosa alcuna mal fatta: perche non si presume, che gli huomini uogliano astringersi à cose dishoneste. Onde facendo alcuno istanza ad Agesilao d'una certa cosa, & replicandogli di continuo, tu me l'hai promessa: bene stà, rispose Agesilao: se la cosa che tu mi domandi, è giusta, io te l'ho promessa; mà se non è giusta, io hò cianciato, & non promesso: & soggiugnendo colui, gli Rè deono attener quello anchora, che solamente col capo accennano; & parimente, rispose egli, coloro, che domandano le gratie a gli Rè, deono domandar cose giuste et conueneuoli à i Rè. Et Phocione essendo pregato da Antipatro, che facesse non so che cosa ingiusta per amor suo, tù non poi ò Antipatro rispose, hauermi per amico, & per adulatore: & essendogli dimandata da Simonide una simil cosa, gli rispose, ne tu saresti buon poeta, se cantassi contra le consonanze della Musica, ne io sarei buon principe, se sententiassi contra le leggi. Et Pericle essendo pregato da uno amico, che uolesse dire una falsa testimonianza per lui, allaquale era aggiunto un sacramento falso rispose che es-

so gli era bene amico, ma solamente fino all'altare,

Il medesimo dico di coloro, che seruono in guerra, cioè de soldati: imperoche essi deono combattere contra i nemici ualorosamente, & arrischiar la persona, & la uita, quando è il bisogno: nondimeno se i lor capitani fuor di questo imponessero loro alcuna cosa dishonesta, & essi ubbidissero, perderebbono l'honore altrettanto, quanto farebbono non ubbidendo loro nel primo ufficio, cioè nel combattere, perche gli huomini son piu tenuti all'honore, che ad alcuno altro premio.

GI. *Et i seruidori potranno mai lasciare i lor padroni, ò i padroni licentiare i lor seruidori senza dishonore? & se potranno, in qual caso potranno?*

Il simil dico di coloro, che hanno seruito in guerra gl'Imperadori, e i Rè potranno essi poi partirsi, & andare à seruire il nemico de primi lor capitani? & se potranno, quali sono que casi, ne quali potrāno far questo senza macchia di dishonore?

Il medesimo uorrei intendere de Feudatari pogniamo che l'Imperadore ritruoui uno huomo priuato, che gli faccia buona, & fedel seruitù, per la quale esso gli dia un feudo con quelle conditio ni, con le quali si danno i feudi: potrà questo feudatario, ouero i suoi descendenti seruire i nemici del padron del feudo con honor suo?

POS. *per cominciar da serui: ne i serui possono lasciare i padroni, ne i padroni mandar uia i seruitori, se un di loro non manca delle conditioni, & i capitani similmente, liquali seruono un Principe, possono lasciarlo, quando detto Principe non mantenga loro le conditioni promesse: imperoche coloro, che seruono conditionatamente, non essendo seruate loro le promesse, & le conditioni fatte, douentan liberi: mà prima conuien di considerare bene i luoghi, & i tempi, accioche tal'hora non si facesse cosa ingiusta: perche se egli accadesse, che l'Imperadore, ò altro Principe non mantenesse le conditioni promesse ad un capitano: & quel capitano non se ne fosse mai lamentato, & poi uenisse bisogno all'Imperadore di seruirsi di lui nella guerra, & il capitano allhora uolesse lasciarlo, farebbe gran male, qualhora l'Imperadore in quel caso, & nel bisogno di quella guerra gli attenesse tutte le conditioni, & il trattasse secondo'l merito suo. mà non u'essendo tal caso, può lasciarlo honoratamente, quando il Principe manca alle conditioni fatte: concioſiacosa che bisogna sempre considerar questo, che colui, alquale non sono seruati i patti, s'intende ritornare alla libertà di prima; percioche il non seruare i patti è disprezzar colui, à cui non si seruano: & il disprezzare, come dice Aristotele, è ingiuriare; & all'ingiuriato è lecito di uendicarsi, come egli può, & la uendetta è il lasciar colui, che hà rotto i patti. oltre à cio colui, che rompe i patti, rompe la fede: colui che rompe la fede è ingiusto: & co gli huomini ingiusti non può essere alcuna conuentione, & tanto più, quanto gli huomini ingiusti non sono parte della città.*

Il medesimo dico de feudatari, che se il padron del feudo non manca loro delle conditioni promesse, essi non possono seruire il nemico del padrone: altrimenti sarebbono ingrati: et il padron del feudo riceuerebbe ferite dalle armi proprie, hauendo il padron del feudo dato già quel feudo ad uno, il quale era priuato, & d'huom da niente, & di bassissima conditione fattolo grande: onde il feudatario gli resta obligato non solo del feudo, mà anchora della uita propria per lo debito della gratitu

dine. Appresso, molti feudatari sono. à quali gli altri principi, ò amici, ò nemici del padron del feudo danno grande stipendio, & condutte honoreuoli per l'amor di quel feudo, le quali non darebbono loro se non l'haueßero, talmente, che il feudo pare esser cagione di tutto l'honore, il quale eßi hanno, & della loro nobiltà. Et in questo nostro proposito tanto importa, che il feudo sia di mille anni, quanto di dieci: perche i successori del feudo succedono anchora nell'obligo de loro maggiori; i quale son tenuti d'hauere a i successori di colui, che diede il feudo a quel primo. Ma quando il padron del feudo mancaße delle conditioni, il feudatario rinuntiando il feudo, & restituendo la terra al padron del feudo, potrebbe lasciare il padrone, & seruire anchora il nemico del padrone, per far uendetta di quella ingiuria, che se gli fa rompendosigli i patti.

GI. Et se il feudatario fosse soldato, & il padron del feudo facesse guerra, & nol uolesse conducere, che cosa dee egli fare? POS. Dee portarselo in pace, & ubbidire al padron del feudo, quando non fosse tra l'altre conditioni, che lo doueße conducere ogni uolta, che faceße guerra. È ben uero, che quando il padron del feudo conduceße tutti gli altri feudatari, fuor che lui solo, eßendo egli meriteuole, & ualoroso, quanto ciascuno altro, hauerebbe qualche giusta cagione di partirsi da lui; per che il padron mostrarebbe diffidenza di ualore, ò della fede del feudatario di non l'amar, ne di prezzarlo al par de gli altri: & Aristotele dice, che l'huom si cruccia con coloro, li quali sono liberali uerso tutti gli altri, fuor che uerso lui: perche pare, che sia sprezzato, eßendo egli solo giudicato indegno di benefitio.

GI. Hor se foße alcun Principe, che alzaße uno huomo priuato à gran dignità, & grado, come pogniamo il Papa, il qual faceße Cardinale un priuato, & auueniße poi, che in consistoro il Papa proponeße alcuna cosa, & quel Cardinale gli contradiceße; sarebbe egli per questo ingrato, ò per conseguente dishonorato? POS. Quella cosa, che si propone, può eßer di tre maniere. ouero ella è manifestamente honesta, ouero manifestamente dishoneßta, ouero dubbiosa. se ella è manifestamente honesta, il Cardinale contradicendoui, oltre che fà male, perche contradice à una cosa honesta, è anchora ingrato: se ella è manifestamente dishoneßta, egli non perde l'honor contradicendoui; anzi lo perderebbe se faceße altrimente, perche l'huomo da bene è tenuto d'impedire, & di uietar le cose mal fatte, quanto egli può. se ella è dubbiosa, dee dire il parer suo, & poi far quello, che commanda il Principe: percio che egli non dee fidarsi del suo ingegno, & giuditio: et non dee per una cosa dubbiosa fare una scelerità manifesta, la quale è il non rendere il debito, & il non eßer grato al Papa suo benefattore.

GI. Hor che noi parliamo di coloro, che fanno, & riceuono benefitio, ragioniamo un poco de gli Scolari, li quali riceuono grandißimo benefitio da loro maestri: & maßimamente quelli della Philosopia, come dice Aristotele, il qual dice, che niun premio si può agguagliare à tanto credito, ne honore alcuno può eßer basteuole à tanto merito: mà forse basta farè in ciò, quanto si può, come si fà uerso gli Iddij, & il padre, & la madre. Vuole adunque Aristotele, che gli Scolari sieno quasi tanto tenuti a i lor precettori, quanto à gl'Iddij, & al padre, & alla madre.

Hor pogniamo che uno Scolare non ſolo contradica al ſuo maeſtro, mà etiandio gli ſcriua contra; ſarà egli per queſto da ſtimare ingrato, & dishonorato? Io addurrei per eſſempio Ariſtotele, & Platone, ſe io non udiſi dire da alcuni, che Ariſtotele s'accorda con Platone ne ſenſi, & nella coſa ſteſſa; mà pare, che contradica alle parole: perche egli uuole inſegnare, in che ſenſo ſi debbano intendere le parole di Platone. Pos. Gli Scolari non ſolamente non perdono l'honor loro contradicendo à i lor maeſtri, quando lo facciano per l'amor della uerità, mà ſe cio non faceſſero, il perderebbono: imperoche la uerità ſola è quella coſa, onde ſiamo cotanto obligati à noſtri maeſtri, perche l'impariamo da loro: & in eſſa conſiſte la noſtra felicità; & non poſſiamo hauer maggior bene: & non ſolamente per l'amor della uerità ſiamo tenuti di contradire à noſtri maeſtri, mà etiandio à noi ſteſſi, maſſimamente quando ſiamo Philoſophi: percioche, come dice Ariſtotele, ſanta coſa è l'antiporre in honore la uerità à gli amici. & quando ciò non ſi faceſſe, ſi farebbe gran male; percioche gli Scolari non contradicendo à lor precettori, quando par, che dican male; & maſſimamente quando i precettori ſono in gran credito, & molto ſtimati; poſſono eſſer cagione, che tutto'l mondo s'inganni, & che la felicità de gli huomini, laqual conſiſte principalmente nella uerità, ſi perda: percioche dato uno errore, ne ſeguono cento mila altri. deono adunque farlo per l'amor della uerità, non per calunniare, nè per parer ſuperiori di dottrina à lor precettori. & per queſto è molto da lodare Ariſtotele dello hauer contradetto à Platon ſuo maeſtro: percioche noi crederemmo à mille ciancie, & falſità per l'auttorità, che Platone conſeguì con la ſua eloquenza; ſe Ariſtotele non hauueſſe aperto gli occhi al mondo. Et Platone di queſto non doueua prenderſi ſdegno ſe ſi ricordaua di quello, che eſſo gia haueua detto: cio è che egli non meno haurebbe deſiderato d'eſſer corretto, quando diceſſe alcuna bugia, che di correggere altrui: anzi ſtimaua di tanto eſſer meglio l'eſſer corretto, che il coreggere altrui, quanto maggior bene era l'eſſer liberato da un grandiſſimo male, che il liberare altrui: & niun male tanto grande poteua hauer l'huomo, quanto un parere, & una opinion falſa.

A' quello, che uoi dite, & che molti ſcriuono, che Ariſtotele non contradiceua à Platone nella uerità della coſa, mà nel ſenſo apparente delle parole, perche foßero ſanamente inteſe; riſpondo che di cio mi marauiglio tanto, quanto d'alcuna altra chimera, che gli huomini ſi poſſano imaginare. Laſcio ſtare, che Ariſtotele ſcriueße in tempo, nel quale haueua molti concorrenti, & emuli, & molti partiali di Platone, ò per eßergli ſtati Scolari, ò per l'inuidia della gloria d'Ariſtotele; onde haurebbe riportato fama d'huomo maligno, & uano, affaticandoſi egli tanto nelle parole ſolamente; & all'ncontro moſtrando ſempre d'attendere alle coſe come ſi puo comprender nell'Ethica, nella Politica, nella Metaphiſica, & in molti luoghi della Philoſophia naturale. perche egli dice trà l'altre coſe che Platone era poco intendente delle coſe naturali: & che egli era di quelli, liquali hauendo riſguardo à poche coſe, dicono ciò, che uien loro in bocca alla prima. & in molti altri luoghi chiaramente dice, che Platone parla molte coſe ornatamente, & elegantemente

gantemente quanto alla lingua, mà con poca uerità. Io non sò adunque, come questi tali lo possano intendere del senso delle parole, & non più tosto della uerità della cosa. Ma essi non solamente dicono questo d'Aristotele uerso Platone, mà etiandio uerso Parmenide, Melisso, & altri antichi; à quali, se non fosse, che sarebbe uscir della nostra materia, risponderei, & con gagliarde ragioni mostrerei il loro errore. Basti per hora, che essi non troueran mai, che Aristotele dica di uoler contradire alle parole, & non al parere di que'tali, & uedranno, considerando bene i luoghi d'Aristotele, che egli; quando hà disputato contra uno anti co, conclude, che egli hà detto il falso, ò non hà detto pienamente il uero: come egli dice di Socrate; che ne' libri della Republica, haueua detto una certa cosa, con maggior eloquentia, che sufficientia. A' questo s'aggiugne, che egli fà alcuna uolta comparatione delle opinioni de gli antichi trà loro; & dà giuditio, qual di loro si sia accostato più al uero. Mà di questo forse una altra uolta ragioneremo: perche si come molti s'hanno già proposto per honoreuole impresa di trouare in tutte l'opinioni la concordia di Platone, & d'Aristotile: così sarebbe bello per lo contrario dimostrare un giorno, quanto l'uno discordi dall'altro, & quanto questi s'accosti al uero, & alle ragioni sensate, & naturali, quegli al falso, à i sogni, & alle chimere. Ne questo dee parer gran fatto: percioche Aristotele stesso insegnerà tutte queste cose, il quale noi tegniamo per fermo, che contradicesse à Platone nelle cose, & ragioneuolmente, & con pruoue dimostratiue: benche alcune pruoue procedano dalle cose concedute da Platone; & per questo paiano peraventura deboli à coloro; che poco pensano, & che pigliano quello, che è detto à un tale huomo, per detto semplicemente: mà alcune altre poi procedono dalla natura delle cose, le quali conchiudono, ne si possono soluere. Et se Aristotele hà contra detto à Platone, l'hà fatto per zelo di uerità, non per malignità. percioche qual cagione haueua Aristotele di uoler male à Platone? noi leggiamo, che Platone l'ammirò sempre, & apprezzò di gran lunga sopra tutti gli altri suoi Ascoltatori. onde quando Aristotele non andaua alla sua lettione, Platone soleua dire, il Philosopho della uerità non è presente, & l'intelletto non è uenuto, & la Scola è sorda: & quando passaua dalla casa d'Aristotele, diceua, questa è la casa dello studioso, & del lettore. Veggiamo poi, che Aristotele dice bene di Platone, quando egli può, così di Democrito, d'Empedocle, & di quelli anchora del suo tempo, come d'Isocrate, & d'altri: ilche è segno d'animo candidissimo, & sincerissimo, & il quale non per malignità; mà per zelo di uerità, & per tema di molti pericoli, ne quali gli huomini per ignoranza, ò per falsa credenza poteuano incorrere, riprendeua quelli, che diceuano il falso, et quelli, che poteuano ageuolmente con la loro autto rità ingannare tutto'l mondo. Et per dire il uero, in quanti laberinthi saremmo noi? in quanta cecità, & ignoranza, se non fosse stato Aristotele? che uerità potremmo noi imparare da tutti gli altri Philosophi insieme? li quali se pur n'hanno alcuna detta, ò l'han detta à caso, o con tanto deboli ragioni, & fondamenti, che l'intelletto de gli huomini ui si può malageuolmente acquetare, & trà questi uno è stato Platone; da cui qual uerità possiamo noi apprendere, non sapendo pur qual sia la

sua ferma opinione, dicendo egli hora in un modo, & hora in un'altro: come fà per dare uno essempio, dell'anima, la quale hor dice essere immortale, & hora esser nata da gli elementi: come (se crediamo ad Aristotele) nel Timeo: onde segue, che ella sia mortale, & corruttibile, come sono tutte l'altre cose composte de gli elementi. Lascio, che Platone non habbia Methodo d'insegnare: doue dice Aristotele, che il potere insegnare è segno che huom sappia, & che parli più tosto poeticamente, che philosophicamente. l'eloquenza è la sua propria laude, & da quella, credo, che egli riportasse tanta fama, & auttorità. nella Philosophia poi egli dee udir patientemente quel uerso, intendendo d'Aristotele,

Molti scolar de' mastri son migliori,

Mà io non mi distenderò più oltre sopra questo: percioche le laudi sole d'Aristotele uorrebbono uno anno intiero; à douerle raccontare, essendo egli (parlando naturalmente) il maggiore huomo, e'l più utile al mondo, che mai sia nato. Et di uero il mondo mi pare ingrato à non render alla sua memoria tutti quegli honori, che si conuengono ad uno huomo, che l'habbia liberato dall'ignoranza, & gli habbia naturalmente insegnato il ben uiuere, & riformato in parte le leggi, in parte ritrouato, & finalmente concedutogli ne suoi diuinissimi libri quella felicità, la qual si può conseguire naturalmente, & la quale niuno impedimento ci dà, anzi maggiore utilità alla nostra uera felicità christiana, che alcuno altro libro di gentile. Mà di questo anchora forse una altra uolta ragioneremo più à lungo. basti fin qui per lo presente hauerne ragionato; & maggiormente che se le cose dette fossero riguardate da qualunque altra persona intendente con ragioneuole occhio, sarebbono più tosto stimate soperchie, che dubbiose nella uerità, essendo tanto manifesti i meriti d'Aristotele; massimamente à quelli, che hanno giuditio, & che son prattichi nelle scienze; che non parrebbe loro d'hauere udito alcuna cosa di nuouo.

GI. *Poi che noi siamo nel ragionamento de i benefattori, se egli è uero, come è, che noi siamo obbligati infinitamente alla nostra patria per tanti benifitij, che del continuo riceuiamo da quella; direm noi, che Giulio Cesare, il qual pose in seruitù la sua patria, facendosi Tiranno di quella, restasse per questo dishonorato?* Pos. *Par ueramente, che Cesare per tal fatto rimanga infinitamente dishonorato, perche si come chi fosse mandato dall'Imperadore con essercito à pigliare alcuna città, se presala egli se ne facesse padrone, si dourebbe chiamar traditore, & huomo scelerato, & in tutto spogliato d'honore; così medesimamente Cesare merita di ciò esser biasimato; anzi tanto più, quanto ciascuno è più obbligato alla propria patria, che ne ad Imperadore, ne a Rè, ne a qualunque altro padrone: & quanto Cesare non solo s'impadroni esso del paese, il quale egli era stato mandato dalla patria à soggiogare; cio è la Francia; & il quale coll'armi della patria acquistò; mà uolse anchora l'armi della Francia contra la patria: onde commise doppio tradimento: & si può dire, che coll'armi della patria soggiogò la patria istessa.*

GI. *Alcuni difendono Cesare dicendo, che egli il fece per timor di Pompeio, & di molti altri suoi nemici, li quali uoleuano discacciarlo di Roma, & priuarlo di uita*

& per essere coloro cittadini possenti, egli non bastaua à guardarsi da loro, se non occupando la suprema potenza, & auttorità, & per tanto si scriue eh'egli soleua dire, che essendo egli capo della città, gli auuersari suoi haurebbono piu difficultà di torgli il primo grado, & metterlo nel secondo, che leuarlo del secondo, & ridurlo nell'ultimo. Pos. Questa scusa quando anchora Cesare hauesse fatto quel che fece à tal fine, non credo che però lo liberi dalla giusta reprensione: percioche, si come molte fiate habbiamo detto, niuno dee commettere alcuna scelerità, perche altri ne commetta: anzi dee piu tosto perder la uita, che far cosa alcuna in pregiuditio dell'honor suo.

GI. Et pur Cesare da molti è lodato per la peritia dell'arte militare, per la diligenza, & per l'animosità sua: onde egli conseguì infinite uittorie, & fece cinquanta fatti d'arme, & in guerra uccise un millione, cento, & nouantadue mila huomini, come Cesare di sua bocca confessò, tacendo quelli, che uccise nelle guerre ciuili, il numero de quali egli non uolse mai palesare. Lascio di dirui della clemenza di lui, la quale è predicata, & lodata supremamente da ciascuno: e della liberalità. Pos. Concedouì, che Cesare sia molto lodato per tai cose: mà non perciò tengo che egli debbia esser lodato giamai d'hauer soggiogata la sua patria. ne quelle sue parti anchora lo rendono perauentura ueramente degno di lode: percioche egli non le indrizzò à buono, & honesto fine, mà le usò più tosto per ambitione, & per disiderio di regnare: al qual fine in fin da giouinetto egli inuiò sempre tutte le sue operationi, come dalla sua uita scritta da Suetonio si può comprendere. Onde soleua haucre in bocca quel detto d'Euripide.

S'egli s'hà da commetter cosa ingiusta,
Per regnar si commetta. in tutto'l resto
Seruisi poscia la bilancia giusta.

Et questa sua ambitione mostrò Cesare, quando passando sù per l'alpi da un castel letto mezzo sepolto nelle neui; & da questo prendendo alcuni occasion di dire, è egli credibil cosa, che in cosi fatto luogo anchora sieno le parti, & siaci alcuno, che cerchi di farsene padrone? egli stette alquanto sopra di se: & poi ruppe à dire, io m'eleggerei piu tosto d'essere il primo in questo luogo, che il secondo in Roma. Et essendo altra uolta essortato à diporre la Dittatura perpetua, la quale era poco meno, che una Tirannide, coll'essempio di Silla, il quale non molti anni auanti l'haueua lasciata, egli rispose, che Silla non haueua saputo lettere, scherzando insieme sopra l'origine di quel nome dittatore, che uien da dittare, il qual uerbo significa anchora proporre un tema a gli Scolari. Mà Silla antiuide bene egli molto prima tutte queste cose: onde haueua deliberato d'uccider Cesare anchor giouinetto, mà ne fù sconfortato da gli amici: à quelli esso nondimeno rispose, uoi sete ben ciechi, & sciocchi, se non uedete, come in questo giouinetto son molti Marij. Il medesimo Silla soleua anchora auuertire il populo Romano, che si douesse guardare dal giouane mal cinto, intendendo di Cesare. Se si loda adunque Cesare, si loda forse immeritamente, & da suoi simili, come dice Marullo; & dal uulgo il quale non uede, senon le cose, che gli son poste auanti à gli occhi: & però loda

Cesare hauendo riguardo a i benefitij, che esso fece à molti, ma non già à qual fine egli gli facesse: ma nõ per tãto, niuno che sia buono, et sauio, lo giudicherà mai, ch'io creda, degno di lode, ne d'honore. & chiara cosa è, che si debbe stare sempre al giudicio de gli huomini eccellenti, & uirtuosi, & non del uulgo, si come insegna Aristotele, quando dice, chiara cosa è, che ciascuna cosa è tale, quale ella pare all'huomo da bene. il che se è ben detto, come par che sia, & nel uero è; & se la uirtù, & l'huomo da bene, in quanto egli è huomo da bene, è la norma di tutte le cose; i ueri diletti, e i piaceri seranno quelli, che piaceranno all'huomo da bene, & al giusto. Ne dee marauigliarsi alcuno, che quelle cose, che à lui spiacciono, ad alcuno altro piacciano: perche molte còrruttele interuengono nella uita de gli huomini. Et poco appresso: egli pare, che i giuocchi, & i trastulli appartengano alla felicità; perche gli huomini, che sono ricchi, & possenti, u'attendono: mà non si può perauentura prendere alcun segno efficace, ne buona ragione dall'esempio di cotali huomini, ne essi ne possono far pruoua: percioche ne la uirtù, ne l'intelletto, dalle quali cose procedono le buone opere, consistono nelle grandezze, & nelle ricchezze. & quantunque essi ricorrano à i piaceri corporali, per non hauer mai gustato ne sentito alcun piacer sincero, & honesto, non si dee per tutto ciò stimare, che tai piaceri si debbano desiderare più di quegli altri, imperoche i fanciulli anchora pensano, che le cose, che sono in prezzo appresso di loro, sieno le più belle, & le migliori del mondo. Si come adunque diuerse cose piacciono, & paiono pretiose, & care a i fanciulli, & à gli huomini fatti, così è parimente cosa ragioneuole, che diuerse cose piacciano à gli huomini cattiui, & à i buoni, mà come spesse uolte habbiamo detto, quelle cose sono, & pretiose, & piaceuoli, le quali son stimate tali dall'huomo da bene. Et per questo consigliaua Pithagora, che noi douessimo far le cose, che ci paressero honeste, quantunque elle ci fussero per recar biasimo: percioche il uulgo è cattiuo giudice in tutte le cose: & per tanto niun dee curare d'esser uituperato da coloro, da chi parimente non cura d'esser lodato. Parmi adunque di poter conchiudere, che Cesare merita d'essere biasimato per essersi fatto di cittadino, che era, padron della sua patria, cio che si dica la plebe; & così pare, che siano per giudicar sempre huomini sani, & uirtuosi.

G I. *Hora mi uiene in mente un dubbio per quello, che diceste poco innanzi, quando ragionauamo delle mogli adultere, che i nobili conseguitano qualche honore per la nobiltà, la quale è uirtù altrui, mà impropriamente. Qui sono due cose, che mi trauagliano: l'una, che uoi dite, la nobiltà recare honore, mà impropriamente: doue lasciando il costume de gli huomini, liquali sopra tutti gli altri honorano i nobili, onde par quasi, che l'honore si conuenga solamente à nobili; quella ragion mi muoue à credere, che i nobili propriamente s'honorino, perche la nobiltà, per parer di molti, procede dalle uirtù proprie, & non dalle altrui; come uoi dite: perche dice quel poeta,*

La uirtù sola reca nobiltate.

Et intende della uirtù propria. L'altra cosa, che mi dà noia, è, che uoi uolete, che i nobili s'honorino per le uirtù altrui: perche essendo l'honore premio di uirtù propria,

prià, non mi pare, che ne propriamente, ne impropriamente gli huomini nobili si possono honorare: se la nobiltà, come uoi dite, procede dalla uirtù d'altrui. Pos. *Questo uostro dubbio è molto bello, & ragioneuole, & piacemi, che l'habbiate mosso, si perche il ragionamento dell'honore sarebbe rimaso, come imperfetto, quando non si fosse ragionato di quella cosa alla qual per giuditio di molti pare, che principalmente si conuenga l'honore, cio è alla nobiltà: si anchora, perche haurete occasione d'intẽdere mille belle cose disputate da huomini dotti sopra questa materia. Ben mi parrebbe, se à uoi piacesse, che noi doueßimo differire questo ragionamento à domane: perche quantunque il ragionamento d'hoggi sia stato più breue, che quello de'due giorni passati, non ci è rimaso però tanto di tempo, che ci possa bastare à dir ciò, che s'hà dà dire della uobiltà: & pur dubito, che non faremo poco, se in tutto'l giorno seguẽte potremo far questo: percioche à mostrare in qual modo la nobiltà rechi honore, & in qual guisa una maniera di nobiltà rechi maggiore honor d'un'altra, ci sarà mestieri di ritrouare, onde si prenda la nobiltà, & che cosa ella si sia, & di toccare molte altre cose appartenenti, & conseguenti à queste; che porteran uia molto più tempo di quello, che uoi perauentura u'immagina te.* Gio. *Io lodo il parer uostro; & tanto maggiormente, quanto fra mezz'hora mi conuiene essere altroue per una mia bisogna: si che doman u'aspetto. fra tanto haurete agio di pensare à quello, che haurete dà dire.* Pos. *Horsù differiscasi per questa cagione anchora il ragionamento infino a domane: & io me ne tornerò al mio studio à questo fine.*

IL FINE DEL TERZO LIBRO.

LIBRO QVARTO DELL'HONORE DI M. GIO. BATTISTA POSSEVINI MANTOVANO.

IBERTO DI CORREGGIO. *Hor che cosa uogliam noi fare, Posseuino? uogliam noi seguitare il nostro ragionamento, ilquale poco dianzi lasciammo? benche ciò uoglio hauer detto, per daruene anzi breue ricordo, che lunga noia: come che io molto lo disideri.*

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. *M'hauete uoi per huomo di cosi poca uergogna, ch' io pensi di uolerui esser lungamente debitore, spetial mente d'una cosa si fatta?*

Noi lasciammo adunque di ragionare mentre diceuamo, se per la nobiltà si conseguita honore. Hor perche questo non si puo comprendere senza parlar prima della nobiltà, dalla quale si prendono i gradi de gli huomini trà loro, faremo auanti un discorso della nobiltà. Perche adunque la nobiltà nasce in parte dalle scienze, & dalle arti, & dalle altre facultà, per conoscere i gradi d'essa è necessario d'ordinar le scienze, & l'altre facultà ne gradi loro, i quali raccogliendogli dalle cose, che esse trattano, mi par di douer rammemorare innanzi la diuisione, che si deue fare di tutte le cose, percioche le scienze si fanno in quel modo, nel qual sono le cose. La prima cosa adunque, che è al mondo, è quella, che in altra lingua si chiama Ente, nella nostra non hà anchor uocabolo, mà significa l'essere al mondo. Questo Ente si diuide in dieci predicamenti, secondo che li chiama Aristotele: cio è sostanza, quantità, qualità, relatione, fare, patire, esser situato, quando, doue, hauere. de quali il primo, cio è la sostanza, si diuide in sostanza incorruttibile, & corruttibile. la incorruttibile, come sono li corpi celesti. la corruttibile si diuide in semplice, & mista. per sostanza semplice s'intende quella che non è mista d'elementi. la mista ò composta, che uogliam dire, si diuide in sostanza mista imperfettamente, come è la pioggia, la neue, & cotali altre cose, nelle quali non sono tutti quattro gli elementi uniti per uera mistura, & in sostanza mista perfettamente. questa si diuide in inanimata, come sono i metalli, le pie-

tre: & inanimata, la qual si diuide in animata d'anima uegetatiua, come sono le piante, & l'herbe; in animata d'anima sensitiua, come sono tutti gli animali. Gli animali si diuidono in animali ragioneuoli, che è l'huomo; & in animali senza ragione, che sono tutti gli altri animali. essendo adunque queste tutte le cose, gli huomini furono costretti à contemplare, & à cercare di saperle, per appressarsi col mezzo loro più che potessero à Dio, il quale hà per propria operation la contemplatione, & questa solo gli conuiene, ne in altro consiste la perfettion dell'huomo: la qual perfettione non si può conseguire, senon colla notitia delle cose. & questa notitia bisogna che s'acquisti: perche la natura non ce l'hà data: anzi l'intelletto nostro da principio è, come una carta bianca. Et perciò disse Aristotele, che tutti gli huomini per natura disiderano di sapere. Disiderando adunque gli huomini di sapere tutte le cose dette: & hauendo le cose, trà loro il rispetto del genere, et della spetie, percioche le cose più generali, sotto cui si contengono le particolari, han luogo di genere, & le particolari contenute sotto le generali han luogo di spetie; incominciando da l'Ente insino alle spetie specialissime, furono costretti gli huomini a trouare una scienza, la quale insegnasse tutte queste cose: percioche non c'è ragione alcuna, la qual possa sforzare à far più d'una scienza, hauendo le cose trà loro il detto rispetto: ne c'è maggiore ragione per l'huomo, & per lo bue, che debbano appartenersi alla scienza, à cui s'appartiene il lor genere prossimo, il quale è l'animale, che per la sostanza incorruttibile, & corruttibile, che debbano appartenersi à quella facoltà, alla qual s'appartiene la sostanza, che è il suo genere, & della sostanza che è il suo genere, & de gli altri predicamenti, che debbano appartenersi à quella facultà, à cui s'appartiene il lor genere. Et à questo peraventura hauendo risguardo Aristotele, disse appartenersi ad una scienza in genere il considerar ciascuna spetie dell'Ente, come Ente, & le spetie delle spetie. hor le spetie dell'Ente sono i dieci predicamenti, & le spetie delle spetie sono tutte l'altre cose dette insino alle spetie spetialissime di ciascun predicamento. adunque tutte appartengono in genere ad una scienza.

GI. *Quel luogo d'Aristotele non può accennar quel, che uoi dite, se egli s'intende, come molti dicono, che le spetie delle spetie di quello, che si chiama Ente, s'appartengono ad una scienza in genere: cio è secondo, che elle conuengono nel genere, non secondo le proprie loro nature.* Pos. *Questo è falso: percioche quel medesimo, che si dice nel predetto testo delle spetie delle spetie, si direbbe delle spetie stesse: & allhora i dieci predicamenti non considerarebbeno secondo la loro propria natura nella Metaphysica, mà solamente secondo la natura del genere: il che è cosa sciocchissima. Appresso, Aristotele non haurebbe detto cosa alcuna di momento, non essendo dubbio ueruno, che una scienza, la qual consideri un genere, non debba anchora considerare tutte le cose, che conuengono in quel genere secondo la natura di quel genere: che se ciò non facesse, non considererebbe quel genere. Senza che il testo precedente, dal quale Aristotele conclude detta cosa, dimostra tale interpretatione esser falsa: perche dice, che d'ogni genere è un senso, & una scienza, come la Grammatica, la quale è una scienza, considera tutte le uoci, se egli è uero,*

che d'ogni genere sia un senso, & parimente una scienza (onde il senso del uiso sarà di tutti i colori in propria natura) ilche è chiaro, che altramente non sarebbe un senso d'ogni genere. Ne la Grammatica sarebbe di tutte le uoci, mà della uoce in genere, perche non sarebbe delle uoci in particolare (ilche è falso) ne seguita, ch'il predetto testo, il qual si conclude per lo precedente, s'intenda come il precedente: concioſiacosa che la conclusione si debba intendere secondo le propositioni, dalle quali essa uiene. hora il precedente s'intende ne i particolari anchora. Aristotele adunque hà uoluto dire nel detto testo, che tutte le spetie delle spetie dell'Ente secondo la loro propria natura sono di quella scienza in genere, che tratta dell'Ente. Hor questa sola scièza sarà la Philosophia, La quale sarà la uera Encyclopedia, il soggetto della quale scienza sarà l'Ente; percioche egli è il genere di tutte l'altre cose, secondo quel detto d'Aristotele anchora, che quella si chiama una scienza sola, che hà un genere, & considera le parti, & gli accidenti di quel genere. Et questa scienza considera tutte le sostanze, & tutti gli accidenti, & considera parimente la quantità astratta dalla materia infino alle spetie spetialissime della quantità: perche se ragione alcuna c'è à prouare, che la quantità, la quale è uno de predicamenti, appartenga alla Metaphysica, questa è d'essa, che la quantità è una spetie dell'Eente, il quale appartiene alla Metaphysica: la qual medesima ragione proua, che la quantità discreta, & la continua s'appartengano alla Metaphysica; percioche la quantità, che è lor genere, s'appartiene ad essa; & cosi discendendo insino alle spetie spettalissime. & in questa guisa si conosce chiaramente, che tutte le cose, quanto alla natura loro, appartengono ueramente ad una sola scienza in genere. Ma stimando Aristotele, che il ristrignere tutte le cose in una scienza sola fosse per douer partorire confusione, non da altra ragione mosso, che dalla commodità, partì le cose in tre parti, facendo similmente tre scienze. La prima parte della diuisione delle cose è l'Ente, che è genere di dieci predicamenti. La seconda comincia dalla sostanza incorruttibile & corruttibile infino alle spetie spetialissime. La terza è delle quantità discrete, & continue. Et Aristotele chiamò prima Philosophia quella scienza, la qual dichiara l'Ente, & i dieci predicamenti: & l'altra, che dichiara le sostanze incorruttibili, & corruttibili infino alle spetie spetialissime, Philosophia seconda, & naturale, & quella, che dichiara le quantità continue, & discrete, Mathematica: perche quantunque la quantità, come quantità, habbia le sue proprietà, le quali sono diuerse dalle proprietà della quantità, in quanto ella è discreta, & continua; & sia uno de predicamenti: onde siamo sforzati à dire che ella è considerata dalla prima Philosophia, non solo come termine di quella sostanza, che è composta, mà anchora come tale: nondimeno s'è potuto separarla dal la materia con l'intelletto, & farne una scienza da sè, la qual si chiama Mathematica: perche non hà alcun soggetto diterminato, essendo indifferentemente nel cielo, ne gli elementi, & nelle piante, & ne gli animali. doue la qualità, come il caldo, per hauere un soggetto diterminato, al qual si conuiene principalmente, cio è il fuoco, & per non essere in tutte le cose, non hà potuto fare una scienza da se. Cosi fù trouata la Mathematica, che considerasse la quantità, come astrat-

ta

ta dalla materia, la quale in quanto è astratta dalla materia; è cosa diuersa in un certo modo dalla quantità, in quanto ella è nella materia: si come l'anima per se sola, & separata dal corpo, non è la medesima cosa con l'anima unita col corpo; anzi è così differente, come è un semplice da un composto. Et perche tal quantità si diuide in continua, & in discreta, di qui nasce, che la Mathematica hà due parti, cio sono la Arithmetica, & la Geometria. Questa è la diuision delle scienze fatta uolontariamente da Aristotele solo per commodità, & per non generar confusione; & di questa diuisione intende, quando dice esserui tre Philosophie contemplatrici, la Mathematica, la Naturale, & la Theologia; & secondo questa diuisione Aristotele il piu delle uolte hà parlato, distinguendole in tre scienze, le quali propriamente sono facultà speculatiue. l'altre nò, perciochè esse non mirano allo speculare, & alla uerità della cosa solo, come à suo fine, mà solo all'operare. Hora perche gli huomini sono creati d'anima, & di corpo: & perche l'anima, alterandosi il corpo, & il corpo, alterandosi l'anima, s'alterano insieme; & perciò hauendo bisogno, & quanto al corpo, & quanto all'anima di molti aiuti; quanto al corpo, furono trouate molte arti, come le Meccaniche, la Medicina, & altre: quanto all'anima poi, la Philosophia humana, & la musica. Et perche queste facultà douean pur considerare alcuna cosa, non essendo elle sogni, o nouelle; & perche tutte le cose gia erano state considerate dalle tre scienze; fù bisogno, che queste facultà douendo considerar le medesime cose, le considerassero con altro rispetto: altrimente sarebbono state superflue. & il rispetto diuerso fù, che esse indrizzarono all'operare le cose, che dalle scientie erano state considerate solo per sapere. Hor l'operare è di due maniere. l'uno, che è detto attione, dopo il quale niente resta per sè, come dopo'l cantare niuna altra cosa rimane. l'altro, che si è detto fattione, dopo il quale resta qualche cosa, come dopo'l fabricare, resta la casa fabricata. Di queste facultà adunque, che dirizzano all'operare, altre dirizzano all'attione: & chiamansi habiti attiui, altre alla fattione, & chiamãsi habiti fattiui. Et questi habiti attiui, & fattiui dipendono dalle scientie, mà l'uno d'essi può diuentar l'altro, se prima nõ si corrompe: & distinguonsi dalle scientie in ispetie, come l'asino dal bue; & il fine gli distingue di spetie dalle scienze; perche il fine è la forma de gli habiti. Ma perche restauano le cose probabili, & comuni, le quali non erano state considerate da niuna facultà; però bisognò ritrouare la Dialettica, & la Rhetorica, le quali sono d'una medesima sostanza, & solo sono diuerse in alcuno accidente: ilche quasi si può dire anchora de la Poetica. Fù poi ritrouata la Logica, la quale insegna à fare gli instrumenti, co' quali si conoscono tutte le cose, & de quali tutte le facultà si seruono: & la Grammattica, la quale insegna à parlare, & a scriuere regolatamente.

Hor trà queste facultà sono i gradi, & secondo la natura, & secondo la nobiltà, & la uiltà.

La prima di tutte le facultà, per uenire alla conclusione, secondo la natura, & secondo la nostra notitia, & secondo la nobiltà, è la Methaphysica.

GI. *Si dubita pur, ch'ella non sia prima secondo la nostra notitia, & secondo il nostro modo d'intendere.* Pos. *Ragioneuolmente non se ne può dubitare, doue si consideri la diuisione fatta di tutte le cose, delle quali habbiamo mostrato esser tutte le scienze, perche le scienze furono ritrouate, per intendere quello, che era oscuro & dubbioso della natura delle cose; onde ne seguita, che le scienze tra loro habbiano quel medesimo ordine, che hanno le cose trà loro. Hor trà le cose alcune sono prime alla natura & à noi: & alcune altre posteriori alla natura, & à noi. Le scienze che trattan delle cose, che sono prime alla natura, & à noi; l'Ente, & la sostanza & gli altri predicamenti sono cose prime alla natura, & à noi, perche sono più uniuersali: Et le cose più uniuersali ci sono più note: concioßia cosa che ad intendere la cosa inferiore, & meno uniuersale, si richiede la notitia della superiore, & più uniuersale, & non all'oncontro. come ad intendere che cosa sia huomo, bisogna intendere, che cosa sia animale: mà non all'oncontro. & quelle cose secondo Aristotele sono più facili, & più note; che hanno bisogno di meno cose; ilquale Aristotele con questa medesima ragione mostrò, come la dimostratione affermatiua era più degna della negatiua. adunque la cosa superiore, & più uniuersale è più nota, & più credibile, & prima. Hora la Metaphysica tratta dell'Ente, & della sostanza: adunque ella tratta delle cose, le quali son prime, & più note à noi, & alla natura. onde si conchiude che ella è prima alla natura, & à noi.*

GI. *Et se ella è prima alla natura, & à noi, per qual cagione è ella stata posta dopo la Physica: come mostra anche il titolo, & la inscritione de la Metaphysica?* Pos. *La cagione è stata, che essendo il fine della Metaphysica d'inuestigare le cause dell'Ente, come Ente, & de dieci generi in quanto son tali; & essendo le principali di queste cause le sostanze separate, le quali secondo l'opinion d'Aristotele, non si poteuano inuestigar perfettamente, se non per uia di moto; fù bisogno, che la notitia del moto precedesse la loro notitia. Et hauendo poi giudicato Aristotele per buone ragioni esser ben fatto di trattare della natura del moto, & delle sue qualità nella Physica; perciochè il moto, in quanto egli è atto di quello, che è Ente, semplicemente s'appartiene alla Metaphysica, mà in quanto egli è atto dell'Ente naturale, alla Physica, parue ad Aristotele, per non dir due uolte una medesima cosa, di metter la Metaphysica, la quale è per natura prima, essendo ella più uniuersale, et più perfetta, dopo la Physica, la quale è per natura posteriore, & meno perfetta. Et questo apertamente mostra Aristotele nella Metaphysica, doue egli mette quelle medesime ragioni, che egli hauea scritto nella Physica, anchora che in uno altro modo.*

Mà per ritornare al nostro proposito, ueggiamo hora, come per ragione, & per auttorità d'Aristotele si possa mostrare che la Metaphysica di nobiltà sia prima di tutte l'altre facultà, le quali ragioni si sono inuestigate, mentre si è ito considerando, donde si debba prendere, la eccellenza, & la nobiltà delle cose.

GI. *Et donde si dee ella prendere?* Pos. *Dalle operationi delle cose, percioche le cose son fatte, accioche facciano le loro operationi. quella cosa adunque sarà più eccellente, & più nobile, che sarà più eccellente operatione.*

GI. *Hor come si conosce la eccellenza della operatione?* Pos. *Dallo auuicinarsi à Dio*

come gia s'è detto, quella operatione è piu eccellente, laqual s'appreßa più all'operation di Dio: questa è la uia di trouar la nobiltà delle coſe. la onde mal fa, chi uuol prouare la nobiltà loro dall'utilità de le coſe.

Eßendo adunque la Metaphyſica facultà contemplatiua, s'accoſta molto alla uita, che uiue Dio. perche la perfettion di Dio conſiſte in conoſcer ſe ſteßo: & conoſcendo ſe ſteßo, ad un certo modo più eccellente conoſce tutte l'altre coſe: dipendendo da lui il cielo, & tutta la natura. Contemplando poi la Metaphyſica Iddio, principalmente ella uiene ad eßer la più perfetta di tutte le ſcienze: come dichiara Ariſtotele in molti altri luoghi, & maſſimamente uella Metaphyſica, doue dice queſte parole. Nõ è da penſare che alcuna ſcienza ſia piu honoreuole che la Metaphyſica: percioche quella ſcienza è più honoreuole che, è più diuina. Hor la Metaphyſica è diuiniſſima per due riſpetti. l'uno, perche ragiona delle coſe diuine, ragionando ella delle prime cauſe: & perche moſtra l'eßer delle coſe diuine trattando di Dio. l'altro, perche ò ſolo Iddio ha queſta contemplatione, ò egli l'hà principalmente eßendo contemplatiua, & ſimile all'operation di Dio. Adunque tutte l'altre facultà ſon più neceßarie, & più utili, che non è queſta, mà niuna ue è più eccellente. Nel ſecondo grado noi mettiamo la Philoſophia naturale per la medeſima cagione: perche ſpecialmente l'hà Iddio, eßendo ella contemplatiua; & ragionando delle coſe diuine. percioche quantunque la Philoſophia naturale non conſideri Dio principalmente: pur ella il conſidera, in quanto Iddio è cauſa del corpo naturale, ilquale è il ſuo ſoggetto. Et perche la Philoſophia naturale ragiona della ſoſtanza, laquale è più nobile, che non ſon gli accidenti, per queſto ella è più nobile della Mathematica, laqual ragiona della quantità che è accidente. Nel terzo grado noi mettiamo eßa Mathematica.

GI. Et che perfettion può ella hauere, trattando d'uno accidente? Pos. Ella fermamente merita queſto luogo, come proua Ariſtotele, dicendo che le ſcienze contemplatiue ſon più diſiderabili, & piu honorate dell'altre facultà. Et prima haueua detto che le Philoſophie, & ſcienze contemplatiue eran tre ſolamẽte, la Metaphyſica, la Philoſophia naturale, & la Mathematica. la Mathematica dunque à lato à l'atre ſcieuze è nell'ultimo grado, ma à comparation dell'altre facultà, ella è più nobile. Et che queſto ſia uero prouaſi con tal ragione. ogni facultà contemplatiua è più nobile che le facultà, che non ſono contemplatiue. la Mathematica è contemplatiua. adunque ella è più nobile, che le facultà che non ſono contemplatiue; & il medeſimo conferma Ariſtotele.

Dietro alle ſcienze ſeguitano gli habiti operatiui, perche da quelle diſcendono. Habito, come ſapete è qualità dell'anima, che malageuolmente ſi può tor uia.

Il primo de gli habiti operatiui è la Philoſophia humana, o ciuile, che uogliam dire, perch'ella è più nobile della medicina, & altre facultà operatiue, ſi come dichiara Ariſtotele; quando dice: e biſogna, che l'huom ciuile ſappia parte di quelle coſe, che appartengono all'animo: ſi come uno, ilquale uoglia medicare uno altro del mal degli occhi, ò di tutto'l corpo, biſogna, che ſappia delle coſe del corpo: & tanto più quanto la facultà ciuile è piu honorata, & più nobile della medicina,

Sotto la facultà ciuile si comprendono i leggisti, li quali nondimeno di dignità sono inferiori alla parte ciuile morale, che tratta delle uirtù: percioche la philosophia ciuile si diuide in quattro parti, cio è in ciuile di costumi, in ciuile di magistrati, in ciuile di leggi, & in ciuile di casa. Hor di queste quattro parti la ciuile di costumi è quella, che ueramente è parte, anzi ueruo della philosophia ciuile: insegnando ella à bastanza la felicità, le altre parti non sono ueramente philosophia ciuile. Et quanto è piu nobile quello, che ueramente è parte della philosophia ciuile, di quello, che non è punto: tanto è più nobile la parte morale, che l'altre parti.

GI. *Adunque ne seguitaria, che la ciuile de magistrati, delle leggi, & della casa; che Aristotele scriue, sarebbono di soperchio, se la ciuile insegnasse à bastanza la felicità, la quale è fine di tutta la philosopia humana.* POS. *Questo non ne seguita; perche la ciuile di costumi è quella parte, laqual per sè & semplicemente conduce alla felicità. ma perche gli huomini son sottoposti à molte passioni, & à uarij appetiti contra la ragione; & perche per lo più non si curano di uiuere secondo le uirtù, delle quali si parla nella ciuil de costumi; Aristotele fu costretto d'aggiungerui quegli altri libri. percioche egli dice, che la maluagità de gli huomini è insatiabile: et da principio dicono bastar loro poche cose, & piccole, le quali tosto che hanno conseguito, ne disideran molto più: & cosi uanno accrescendo il loro disiderio in infinito: percioche la natura della cupidità è infinita: & gli huomini per lo più non tendono ad altro, che a satiarla. Essendo adunque l'appetito de gli huomini insatiabile, & essendo molti in tal guisa disposti, che non uogliono seguitare le uirtù, anzi più tosto sono lor contrari, & nemici (ilche auuiene molte fiate per lo cattiuo gouerno della città, & della casa) per questo fu di mestiere, che Aristotele insegnasse il gouerno della casa, & mostrasse qual fosse una ottima Republica: et qual Republica fosse contraria alle uirtù, et qual nò: & secondo qual republica gli huomini potessero diuentar felici più ageuolmente.*

GI. *E pure Aristotele dice, che elle son parti necessarie, quando dice. Hauendo gli auttori passati lasciata la parte del far le leggi, sie peraventura meglio, che noi ne parliamo, facendo un generale discorso intorno alle republiche, acciochè la philosophia humana, si tratti quanto più si puo perfettamente.* POS. *La Politica, & l'Economica; cio è la ciuile de' magistrati. & delle leggi, & della casa; non sono parti necessarie della philosophia humana assolutamente. imperoche tutti i mezzi, che ci guidano alla felicità, & tutte le uirtù sono state nella ciuile de' costumi dichiarate: mà sono necessarie presupponendo la natura de gli huomini, come habbiam detto. le quali, quantunque habbiano le regole del ben uiuere mostrate à pieno nella ciuile de' costumi; nondimeno rifiutano d'osseruarle: mouendosi molti più per la pena, che per l'honestà. Et Aristotele non solo nella philosophia humana usò di mettere alcune cose necessarie assolutamente, & alcune altre non necessarie assolutamente, mà quello stesso fece etiandio nella Rhetorica; doue egli pruoua, che la Rhetorica necessariamente ha da parlare delle uirtù, de i costumi, & delle passioni dell'animo i lequali cose uondimeno niuno è, che possa dir ueramente, che per sè & assolutamente s'appartengano alla Rhetorica. & però dice, che doue la Rheto-*

rica ragiona di tai cose, si ueste de i panni della Politica: & con tutto ciò pruoua che la Rhetorica dee parlar di queste cose per la maluagità de gli huomini: perche il fine della Rhetorica è persuadere, il che si fà con questi trè mezzi. la Rhetorica adunque dee necessariamente parlare di tai cose: non mica assolutamente, ma presuppostà la maluagità de gli huomini. Sono adunque nelle facultà alcune cose, che s'aspettano per sè à tal facultà, & alcune, che per accidente, & alcune altre, che seruono alle parti, le quali sono per sè di quella facultà. Et questo mostra Aristotele nella Rhetorica in uno altro luogo, doue parlando della elocutione, la quale chiara cosa è per sè non essere parte della Rhetorica, dice. E'pare, se con diritto occhio si riguarda, che poco honesta cosa sia la elocutione: tuttauia mirando la Rhetorica solo al persuadere; ella non è da douer esser disprezzata, non perche sia cosa ben fatta, mà perche è necessaria. concioscia cosa, che giusta cosa è non cercare col parlar di muouere gli ascoltãti à rallegrarsi, ò à contristarsi: onde douendosi contender solo colle cose, ogni altra cosa è superflua dalle dimostrationi in fuori: mà con tutto ciò la elocution ual molto per la maluagità degli ascoltãti. solo dunque la ciuile de costumi è ueramente, & assolutamente parte della philosophia humana; insegnando ella appieno la felicità; & dichiarando, che la felicità è, & che cosa ella è, & in che modo ella si può conseguire, & altre cose simiglianti, che appartengono alla felicità, & alle uirtù. gli altri libri della ciuile, come la Politica, & l'Economica son fatti per seruire all'Ethica, & per costringer col castigo ad ubbidir quelli, che ricusano di farlo per l'honesto. Et ciò mostra Aristotele, quando dice. Noi acquistiamo le uirtù, hauendo prima operato, come si fà anchora nell'arti. perciochc facendole, s'apprendono quelle cose, che poi bisogna di fare, quando si sono apprese. perche gli huomini diuentano edificatori edificando, & sonatori sonando: & medesimamente facendo le cose giuste, giusti: & le modeste, modesti: & le forti, forti. Di che fà fede quello, che s'usa nelle città, doue i legislatori auuezzando i cittadini ad operare secondo le leggi, che son buone, gli fanno buoni: et questa è l'intẽtione d'ogni legislatore: & chi ciò non fà bene, erra, & commette difetto. & in questo la republica buona è differente dalla cattiua. Et in altro luogo. la legge commanda le cose, che appartengono ad uno huomo forte, come il non partirsi fuor dell'ordinanza, il non fuggire, il non gettar uia l'arme: & quelle, che appartengono ad uno huomo temperato: come il non commettere adulterio, & non fare insolenza ueruna: & quelle, che appartengono ad huomo mansueto; come il non battere, il non dir male d'alcuno. & nell'altre uirtù medesimamente, et ue i uitij, commãdando, che si seguano le uirtù, et che si fuggano i uitij. le leggi adunque sono state fatte per costrignere gli huomini à uiuere secondo le uirtù astenendosi da uitij. Et in altro luogo. le leggi quasi per lo più sono state ordinate secondo la uirtù uniuersa le commandando elle che ogni uirtù s'osserui, & che si fuggan tutti i uitij. Et in altro luogo, se le parole fossero bastanti à render gli huomini giusti, elle si pagherebbono molto bene, come dice Theognide, et douerebbesi procacciarle ad ogn'uno: mà noi ueggiamo, che elle possón bene persuadere i giouani liberi, & ben nati, & render quelli, che sono accostumati nobilmente, & à quali piacciano le cose honeste.

renderli dico dediti alle uirtù. ma non poſſon mica uolgere all'honeſtà il uolgo: percioche egli non è nato atto ad ubbidire per uergogna, & per riſpetto, o per riuerenza, mà per paura: ne ad aſtenerſi da uitij per la loro bruttezza, ma per lo caſtigo, concioſia che uiuendo egli ſecondo le paßioni, ſegue i proprij piaceri, & i mezzi, per liquali può conſeguirli, & fugge i diſpiaceri oppoſti; nè hà pur notitia alcuna, qual ſia l'honeſto, & quale ſia il uero piacere, per non hauerlo mai guſtato. Hor qual ragione, ò qual ragionamento potrebbe mai conuertir queſti tali: certo egli è coſa impoßibile, ò al meno malageuole di mutar con parole quello, che anticamẽte habbiamo impreſſo ne coſtumi. ne facciã poco, ſe ci facciamo partecipi della uirtù, allhora che nõ habbiamo già tutte le coſe, per lequali pare, che noi poßiamo diuẽire huomini da bene. Hora le coſe, per le quali ſi ſtima, che alcuno diuẽga huomo da bene, ſon trè. perche alcuni penſano, che cio ſi faccia per natura, altri per coſtume, & altri per diſciplina. Hor chiara coſa è, che la parte della natura in noſtro poter non è, mà è conceduta à coloro, che ueramente ſon felici, da una certa diuina cauſa: ma la ragione, & la diſciplina non uagliono in ciaſcuno, ma biſogna, che l'anima dell'incontinente ſi ſia prima con coſtumi eſſercitata, & auuezzata ad allegrarſi, & hauere in odio dirittamente, & quaſi lauorata, & coltiuata, come un terreno, ilquale habbia à nutrire il ſeme. percioche chi uiueſſe ſecondo le paßioni, non udirebbe, ne intenderebbe le ragioni, che foſſero per rimuouerlo da quelle. & queſto tale come potrà egli eſſer conuertito? Appreſſo è pare, che la paßion del tutto, non ceda alla ragione, ma alla uiolentia. la onde biſogna prima, che egli ui ſia un coſtume ad un certo modo famigliare alla uirtù, al quale piacciano le coſe honeſte, & diſpiacciano le dishoneſte: et difficile è hauer hauuto da giouane ammaeſtramento buono alla uirtù, ſe non s'è alleuato ſotto tali leggi: concioſiacoſa che à molti non piace il uiuer temperatamente, & fortemente, & maßimamente a giouani. onde le leggi deono ordinare, in che modo egli s'habbiano da alleuare, & da eſſercitare: perche auuezzandoſi per tempo à tali coſe, lor parranno poi eſſer meno ſpiaceuoli, & ſtrane. ne forſe anchora baſta, che da giouane ſi ſia alleuato, & ammaeſtrato bene, mà c'è biſogno delle leggi, che poi eſſendo eßi fatti huomini, gli mantengano nelle ſteſſe operationi, & eſſercitij tutto lo ſpatio della lor uita. percioche molti piu toſto ubbidiſcono per la neceßità, che per la ragione, & per la pena (com'è detto) che per l'honeſtà. Et quinci ſtimano alcuni, che i legislatori debbano confortare i cittadini à uiuer uirtuoſamente per amor dell'honeſto, percioche gli huomini da bene ubbidiranno, eſſendo prima ſtati ammaeſtrati, & alleuati co buoni coſtumi: & à diſubbidienti, & huomini di natura non molto atta, imporre pene. & caſtighi, & quelli che ſono del tutto inſanabili, ſcacciara in eßilio, percioche l'huomo da bene, & che uiue ſecondo l'honeſto, ubbidirà alla ragione; mà il triſto, che ſeguita i piaceri, ſi dee punir col diſpiacere, à guiſa di giumenta. Et per queſto dicono, che i caſtighi, & i diſpiaceri, che ſi danno a triſti, deono eſſer tali, che ſieno del tutto contrarii a i piaceri, che eßi amauano. Et in altro luogo dice, egli è ufficio di buon legislatore conſiderar la città, et la generation degli huomini, & ogni altra cõmunione di buona uita, accioche ſieno partecipi della felicità

quanto comporta la lor capacità. Et in altro luogo: chiara cosa è, che coloro, liquali sono per essere atti ad essere instituiti, & ammaestrati dal legislatore nella uirtù, deono esser di buono intelletto, & animosi per natura. Et in altro luogo. perche la felicità è quella cosa, che è ottima; & questa è atto, & un certo uso perfetto della uirtù; & auuiene, che alcuni possano esser partecipi di uirtù, & altri poco, ò niente, & questa è la cagione, che si troua più spetie, & differenze di città, et che son molte maniere di republiche: perche cercando ciascuno di conseguir questa felicità per diuersi mezzi, fà anchora i modi del uiuere, & le republiche diuerse. Et in altro luogo: l'ottima republica, dellaquale non parliamo, è quella, secondo laquale la città è più felice; & la felicità, come dianzi habbiamo detto, non può esser senza la uirtù. in tutti questi luoghi Aristotele dimostra apertamente come i magistrati, & le leggi sono state fatte per constrignere gli huomini à uiuere secondo le uirtù: secondo le quali se gli huomini uiuessero, non sarebbe alcun bisogno di tali cose. onde io concludo, che la Politica, laquale tratta delle uirtù, precede la Politica delle leggi, percioche la morale è ueramẽte parte della Philosophia ciuile doue la parte delle leggi serue alla morale, di che parleremo anchora nel seguente libro.

GI. Non è senza difficultà questa uostra risolutione. parẽdo che le uirtù nascano dalle leggi. Adunque non è uero, che le leggi siano state fatte per le uirtù: anzi non potremmo hauere alcuna notitia delle uirtù, senon fossero note le leggi; come mostra Aristotele, doue definisce, la fortezza esser uirtù, per laquale gli huomini operano honestamente ne' pericoli, come commandano le leggi. Et in altro luogo dice. Giuste son quelle cose, che sono secondo le leggi: ingiuste quelle, che sono contra le leggi. Et questo stesso si può raccorre da tutte le uirtù, si come dalla temperanza, dalla liberalità, dalla giustitia, & dall'altre: le quali tutte si definiscono secondo le leggi, onde tolte le leggi, si tolgano anchora le uirtù. oltre à cio Aristotele disputando contra Platone, ilqual uoleua, che la roba, & le mogli fossero communi, dice. Platone, ilqual uuol fare la città troppo una, leua l'operationi di due uirtù: della temperanza, perche non ui essendo mogli proprie, mà essendo tutte le femmine comuni, non si potrà usar temperanza, in astenersi dalle mogli altrui: & della liberalità, perche essendo tutte le cose commi, non può usarsi la liberalità, la qual s'usa nelle cose proprie. bor se non fossero le leggi, che distinguessero le facultà proprie dalle comuni, senza alcun dubbio si torrebbe uia la liberalità. Dice anchora Aristotele, che la giustitia è una uirtù, per laquale ciascuno possiede le cose sue secondo le leggi, et la ingiustitia è un uitio, per lo quale alcun ritiene l'altrui contra le leggi. Bisogna adunque saper le leggi, se uogliamo esser giusti. Et in altro luogo dice, che ingiusto è colui, che fà contra le leggi. Et altroue che giusto, & ingiusto ciuile è secondo le leggi. Da tutti questi luoghi si comprende chiaramente, che tutte le uirtù dipendono dalle leggi. onde pare, che le uirtù presuppongano le leggi. le uirtù adunque sono state fatte per le leggi, & non le leggi per le uirtù. Et quinci segue, che la Politica delle leggi dee preceder la Politica morale, che tratta delle uirtù. Pos. Io ui replico quello, che u'hò detto prima, & è uero in effetto, che le leggi sono state fatte, per le uirtù. imperoche se le uirtù fossero state,

fatte, & ritrouate per le leggi, & non le leggi per le uirtù, Aristotele, haurebbe fatto male, trattando prima delle uirtù, che delle leggi, come ha fatto, parlando delle uirtù, & della felicità nell'Ethica: preche non l'haurebbe potuto definire; & conseguentemente conoscere senza le leggi, & poi de i magistrati, & delle leggi nella Politica. Et non è cosa credibile, che un Philosopho tanto grande hauesse preposto il trattato delle uirtù al trattato delle leggi senza cagione: laquale è questa, che la uirtù naturalmente precede le leggi: come egli stesso mostra, quando dice: Tutte l'altre ingiustitie s'applicano à qualche uitio, se alcuno ha commesso adulterio, e' s'applica all'intemperanza. se egli hà abbandonato il compagno nella battaglia, alla timidità. se egli ha percosso, ò ferito all'ira: se egli hà atteso al guadagno non lecito, non s'applica ad alcuno altro uitio, che all'ingiustitia. Tutte le leggi adunque, che uietano alcuna cosa, uietan quello, che è contrario alle uirtù. adunque le leggi sono per le uirtù, non le uirtù per le leggi. è necessario adunque di presuporre le uirtù; percioche le uirtù in se, & per natura loro sono senza le leggi, anzi sono fondamento delle leggi. Et in altro luogo dice, alcune cose giuste dalle leggi sono costituite secondo la uirtù uniuersale: si come la legge non commanda, che alcun uccida se stesso, & quello, che ella non commanda, il uieta. Il medesimo mostra Aristotele in tutti que luoghi, che poco dianzi hò citati. il medesimo si raccoglie parimente da quel luogho, doue egli dice. Perche intentione, & proponimento uostro, è di considerare qual sia l'ottima republica, & quella è dessa, per cui la città può gouernarsi ottimamente: mà la città può gouernarsi ottimamẽte, quando acquista la felicità perfettamente: manifesta cosa è dunque, ch'e' bisogna, che si sappia, che cosa sia la felicità, ilche habbiam dichiarato nell'Ethica (se quei libri possion dare alcuna utilità) dicendo, che ella è operatione, & uso perfetto della uirtù, non secondo la suppositione, mà semplicemente. Quando io dico secondo la suppositione, intendo le cose necessarie: quando io dico semplicemente, intendo le cose honeste: come intorno all'operationi giuste; le giuste punitioni, & i castighi procedon bene da uirtù, ma son necessarij, & ben fatti per necessità: concioſiacosa che meglio sarebbe per l'huomo, & per la città, il non hauer bisogno d'alcune cose tali. Dal qual luogo d'Aristotele due cose si raccogliono. l'una è, che le republiche, & per conseguente tutte le leggi, che esse addattano alle republiche, tendono alla felicità, & alla uirtù: & amendue si presuppongono la felicità, & la uirtù: l'altra è, che il punire, & il dare i supplicij secondo le leggi, procede ben da uirtù, mà è ben fatto per necessità: per tal modo, che tutte queste cose si fanno per la maluagità de gli huomini. Aristotele, anchora nel principio della Politica, replicando il medesimo che detto haueua nel principio dell'Ethica, che la compagnia principalissima cercaua il principalissimo bene, mostrò, che la felicità era il principio de magistrati, et delle leggi; percioche altrimenti non sarebbe stato a proposito quel proemio. In questi luoghi adunque Aristotele manifestamente proua, le leggi essere state introdutte per le uirtù, non in contrario.

GI. Et in que luoghi, che io hò citati, egli suona tutto l'opposito. Pos. Que uostri luoghi han bisogno d'essere interpretati: concioſiacosa che i nostri hanno seco la ragione

gione, imperoche non d'altronde posiamo conoscere la perfettion delle leggi, se non dalla uirtù, & dalla felicità. Facciasi il paragon di tutte le Republiche trà loro, non potrem conoscere, qual Republica sia dell'altre migliore, senon dalle leggi: ne potrem conoscere, quai leggi sieno migliori, senon dalla uirtù, & dalla felicità, percioche quelle leggi sono migliori, che più sono utili à far conseguir la uirtù, & la felicità. similmente se alcuno uolesse far delle leggi contrarie all'altre, non potremo giudicar queste esser migliori di quelle, senon quanto meglio ci conducono alla uirtù, & alla felicità: lequali due cose (come habbiam detto) sono fondamento delle leggi: & leuatone esse, le leggi parimente si leuerebbono. per questa ragione noi siamo costretti ad interpretare i luoghi, liquali pare che dicano in contrario.

GI. *Et come gli interpreterete uoi?*

Pos. *A ciò fare, dicea Aristotele, bisogna, che prima cominciando più ad alto si mostri la uirtù essere per natura. non che ella nasca con esso noi: mà che la uirtù, laqual s'acquista da noi, hà il suo fondamento dalla natura. ilche io ui mostro con tal ragione. Gli huomini sono per la natura. adunque deono imitar la natura quanto possono, essendoci quella propositon famosa, che lo effetto imita la causa: & che le cose men perfette deono imitar le più perfette. Hor la natura si chiama ad un certo modo forte, si chiama temperata, si chiama liberale, & chiamasi giusta. adunque gli huomini anchora deono esser forti temperati, liberali, & giusti. Che la natura si chiami forte, si uede: perche ella ha dato à tutti gli animali qualche riparo, & forza, accioche si difendano, & conseruino quanto possono, & similmente ha dato à gli huomini quanto hà potuto di fortezza, colla qual si difendano. La natura medesimamente è temperata: perche serua le qualità: s'astiene dalle cose altrui: non distrugge se stessa, come fanno gl'intemperati, liquali per la loro intemperanza non s'astengono da quelle cose, che gli distruggono. chiamasi liberale, perche ella dà à tutti tutte le perfettioni, & tutto ciò che ella può. chiamasi giusta: perche dà à ciascuno quel che è suo; & per questo dice Aristotele, onde ad altrui dipende, & è fatto parte dell'essere, & del uiuere, à chi più, & à chi meno. Et altroue: Alcuna cosa hà, & partecipa dell'ottimo: alcuna altra ui s'auuicina con pochi mezzi: alcuna altra con molti, & alcuna ue n'hà, laquale non ui si mette pure à cercarlo: mà le basta esser uenuta al uicino dell'estremo. Et poco appresso. ottima cosa è bene à tutti poter conseguire quel fine: ilche se non si può, almeno sempre è meglio, quanto più s'auuicina a quello ottimo. Et in altro luogo, sempre, come s'è detto, farà continua la generatione, & la corruttione, & mai non mancherà, per la causa già detta: & ciò ragioneuolmente auuerrà, concio sia cosa che noi diciamo che la natura in tutte le cose appetisce sempre il meglio: & meglio è l'essere, che il non essere. Et in altro luogo. l'anima uegetatiua è in tutti gli animali, & nelle piante: & è la prima, & la più commune potenza dell'anima, per la quale tutte le cose uiuono: & l'operationi sue sono il generare, & l'usare il nutrimento. percioche di tutte l'operationi de uiuenti, che sono perfetti, & non sono cose spezzate, ne imperfette, ne hanno la generation casuale, la più naturale è di fare un'altro simile à se stesso: l'animale uno animale: la pianta una pianta:*

per participare in tal modo, come meglio si può dell'immortalità, & della diuinità hauendo questo disiderio; & perciò ingegnandosi d'operare tutte le cose, che fanno le loro operationi secondo la natura. Et poco dapoi. Perche adunque non possono colla continuatione hauer parte della immortalità, ne della diuinità, non potendo alcuna cosa corruttibile perseuerar sempre la medesima, & una di numero; ciascuna cosa, in quel che può, ne partecipa, qual più, & qual meno; & perseuera non già la medesima, mà quasi la medesima, non una di numero, mà una di spetie. Et in altro luogo. la natura è la cagion dell'ordine in tutte le cose. Essendo per tanto gli huomini da natura, fù ritrouata la uirtù della fortezza, col laquale gli huomini si potessero difendere: & la uirtù dalla temperanza, per la quale gli huomini s'astenessero dalle cose altrui: & la liberalità, con cui l'uno huomo giouasse all'altro: & la giustitia, per lo cui mezzo ciascuno hauesse il suo. Onde gli huomini, che non uiuono secondo le uirtù, uiuono contra la natura, ne sono huomini. Et per questo medesimo rispetto i Greci chiamauano l'altre nationi Barbare: perche non uiueuano secondo le uirtù. Le uirtù adunque, & i costumi prendono il nascimento loro, & il loro fondamento dalla natura. Mà perche la natura delle cose posibili fà quel, che è meglio; & ella non può dare à gli huomini tutte le perfettioni; per tre cagioni fù necessario ritrouar le leggi: per la imperfettione, per la ignoranza, & per la maluagità de gli huomini. Per l'imperfettion de gli huomini: perche essi non nascono ornati di tutte le perfettioni, delle quali son capaci. il che conoscendo gli huomini saui, & uedendo la fortezza esser cosa buona, cominciarono a trouar leggi; per le quali noi essercitassimo l'opere della fortezza. cosi perche uidero la temperanza esser buona, fecero leggi, per le quali ogni huomo douesse contentarsi delle sue donne senza uolere le altrui: & per tal modo uenisse ad essercitare l'opere della temperanza. appresso ueduto, che la liberalità, & la giustitia eran cose buone, ordinarono per legge, che ciascuno hauesse le proprie facultà, onde potesse adoperar la liberalità, & la giustitia: perche ciascuno delle proprie facultà può dispensare secondo le persone, & secondo il tempo. L'altra cagione, per la quale furon ritrouate le leggi, fù l'ignoranza de gli huomini. perche gli huomini il più non fanno le cose, che dipendono dalla natura: ne quel che debban fare per uiuer uirtuosamente. Furono adunque ritrouate le leggi, le quali commandassero, che noi uiuessimo secondo le uirtù, potendo gli huomini più ageuolmente saper le leggi, che le cose, che dipendono dalla natura senza mezzo. La terza cagione fu questa: che quantunque gli huomini conoscessero le uirtù, & hauessono il potere d'esercitarle; nondimeno per la loro maluagità no'l uoleuan fare. Per la qual cosa fur ritrouate le leggi. le quali uietano a gli huomini l'operare contra le uirtù: & puniscono coloro, che'l fanno. Hor perche era cosa più ageuole il ueder le cose mal fatte contra le leggi, che quelle, che erano contra le uirtù, dipendendo le uirtù immediatamente dalla natura: per questo Aristotele (per uenire hora ad interpretar le auttorità, che par che dicano il contrario) considerando il nostro modo d'intendere, definì le uirtù per le leggi, non perche le uirtù di lor natura dipendessero dalle leggi: ne per-

che secondo la lor natura si douessero definir per le leggi, mà per la ragoin detta. Ilche si comprende da questo, che Aristotele nella definition della uirtù generale, le leggi non puose. Et similmente quando nell'Ethica, oue era il suo proprio luogo, difinì la fortezza, la temperanza, & l'altre uirtù, non ui puose le leggi, & cosi la ingiuria: mà nella Rethorica, che era più popolare, pose le leggi in quelle definitioni; perche andauano tutte ad un fine, & era più facile intenderle al modo detto nella Rethorica. Conchiudo adunque che le leggi son fatte per le uirtù, non le uirtù per le leggi: & che le uirtù dipendono dalla natura senza mezzo, & le leggi con mezzo: anzi quelle leggi, che non dipendono dalla natura, non son buone. percioche elle deono esser fondate sopra le uirtù, le quali hanno l'origine sua dalla natura, & quelle, che altramente si ritrouano, non son leggi.

GI. E' par pure, che Aristotele la intenda in altro modo; quando dice, l'honeste cose, & le giuste hanno tanta differenza, & uerità, & errore, che pare che sian poste, & instituite solamente per legge, & non per natura. dalle quai parole pare che egli inferisca, che le uirtù non siano dalla natura, essendo le cose giuste, & le honeste tra le uirtù morali. Pos. Tutte le cose honeste, & giuste, dellequali tratta la ciuile, hanno il nascimento dalla natura. Et se ciò non fosse uero, noi non potremmo conoscere, che i costumi de Greci antichi fossero stati migliori, che i costumi de Barbari: & niuno potrebbe essere accusato d'hauer commesso alcuna cosa men che giusta, ò sconueneuole. Quando uoi m'adducete allo'ncontro l'auttorità d'Aristotele, io ui dico che ella è in mio fauore, anzi che nò: cauandosi da quella, che le cose giuste, & l'honeste sono dalla natura: per esser la forza di quelle parole si fatta, che le cose honeste, & le giuste son tanto differenti, & uarie appresso gli huomini, che tutto, che elle sian fondate sopra la natura, nondimeno par, che più tosto sieno fondate sopra le leggi cattiue, le quali non nascono dalla natura, mà dalla simplice uolontà de gli huomini: il che non disse per altro, senon perche gli huomini non usano i medesimi costumi, non uiuendo essi secondo la natura. onde se porrem mente alla differenza, che è tra molti costumi, che sono trà questa, & quella natione, ne parrà certo, che i costumi sieno per institution de gli huomini, & non secondo la natura. Ma noi parliamo delle uirtù, & de costumi, che sono ueri costumi, liquali dipendono dalla natura; non de costumi di qualunque huomo, ò natione particolare. Et per questo i costumi, che per natura sono honesti in Italia, deono parimente esser riputati honesti appresso tutte le altre nationi, & cosi per lo contrario. Dica adunque risolutamente, che le cose honeste & le giuste son ferme, & stabili: ma elle sono di due maniere. alcune son giuste, & honeste simplicemente, alcune ad alcuni. le cose honeste, & le giuste semplicemente son ferme, e stabili; delle quali tratta l'Ethica, & la Politica principalmente: mà le cose honeste, & le giuste non semplicemente, mà appresso alcuni sono uarie. & di queste non tratta la ciuile, come cose principali.

GI. Et pur quiui Aristotele dice, che le cose honeste, & le giuste, delle quali tratta la ciuile, sono uarie, & differenti. egli parla adunque de gli honesti, & de i giusti uarij, li quali dice esser soggetto della ciuile. Pos. Aristotele chiama questi

honesti, & questi giusti uarij, non perche sien uarij in se, ma perche paion uarij à gli huomini; imperoche egli può auuenire, che in una città ben gouernata quelle cose si chiamino honeste, le quali ueramente, & semplicemente sono honeste: & che nelle altre città siano costumi del tutto contrari. Et perche quella città chiama i suoi costumi honesti, & giusti, & quelle altre anchora chiamano giusti, & honesti i loro: & perche la ciuile tratta delle cose giuste, & dell'honeste, gli huomini pensano, che la ciuile tratti di tutti questi giusti, & honesti: ma nel uero le cose honeste, & le giuste, semplicemente non son uarie, & se pur paiono, ciò auuiene per l'ignoranza, & per la maluagità de gli huomini; li quali per la maggior parte non sanno, quali cose siano ueramente honeste, & quali giuste. Onde perche ueggono; in Italia non essere honesto il basciar le femine, in una altra prouincia si pensano, che questi honesti sian uarij, & che non dipendano dalla natura, mà dalla uolontà, & dall'usanza de gli huomini: tuttauia, come hò detto, quelle cose, che simplicemente sono honeste, sono ferme, & stabili. Et che questa auttorità d'Aristotele in tal modo si debba interpretare, il mostra egli stesso in uno altro luogo, doue dice. egli è da dire, che il bene è semplicemente, & ueramente oggetto della uolontà: mà l'apparente bene è oggetto della uolontà de gli huomini particolari, & che l'oggetto della uolontà dell'huomo da bene, è il uero bene, & del reo è qualunque bene: si come auuiene anchora ne corpi. à i corpi ben disposti quelle cose son sane, che ueramente son sane: mà à gli infermi nò.. Il medesimo dico delle cose amare, delle dolci, delle calde, delle graui, & di cotali altre. perche l'huom da bene giudica dirittamente ciascuna cosa: et in ciascuna cosa è uero quello, che à lui pare, essendo secondo ciascuno habito le proprie cose honeste, & le proprie soaui: & forse molto è eccellente l'huomo da bene, in quanto egli discerne il uero in tutte le cose, essendo come una riga, & misura loro. mà la moltitudine s'inganna nel piacere, il quale par loro esser cosa buona, quantunque non sia. Eleggono adunque le cose; che apportano piacere, come buone, & fuggono il dolore, & la noia,, come cosa cattiua. la quale auttorità riducendo al proposito nostro, dico che le cose semplicemente giuste, & honeste, son ueramente giuste, & honeste, poi che paion tali all'huomo da bene: & quantunque molte altre cose à molti paiono honeste, & giuste, elle nondimeno nõ son tali: perche non paion tali all'huomo da bene. & se à quelli altri paiono buone; ciò auuiene, perche son mal disposti, & per la lor maluagità han perduto il giuditio: si come auuiene ne gli infermi, à i quali, per hauer perduto il gusto, paiono amare le cose dolci. mà non percio dobbiamo dire, che elle, sieno amare, poi che à i sani, che hanno il gusto ben disposto, paiono pur dolci.

GI. *Et come si potrà conoscere, quando i costumi di due nationi sono diuersi, quai sieno i buoni, & quali i cattiui: come per non partirmi dall'essempio uostro, in qualche prouincia è riputato honesto il basciar le donne, in Italia nò. qual costume direm noi, che sia migliore, quello? ò'l nostro?* Pos. *Il nostro pare buono: & quello altro cattiuo, & puossi mostrare in questo modo. L'adulterio è cosa dishonestissima, come dice Aristotele, quando dice: non tutte l'attioni, ne tutte le passioni*

ni

ni riceuono la mediocrità, percioche alcune cose, incontanente che son nominate, si ueggono esser cattiue, come l'allegrarsi de mali d'altrui, l'essere sfacciato, l'hauere inuidia, & nelle attioni, l'adulterio, il furto, l'homicidio: le quai tutte cose, et somiglianti, si chiaman cattiue, non che i loro eccessi sien cattiui, mà perche elle sono tali in se stesse, per si fatta maniera, che mai non si possono usare in bene, mà sempre necessariamente s'usano in male. Hor se l'adulterio è cosa tanto dishonesta, par similmente che il basciar le donne non possa essere, senon dishonesto. per che si come dice Aristotele, che il bene è quella cosa, la quale chiunque hà presente, stà bene, et non solamente quella, mà anchora tutte le cose, per le quali si può conseguire il bene, son Bene: così per lo contrario io potrò dire, che quelle cose son male, che conducono al male. hora il basciar le donne è tra le cose, che conducono al male, cio è all'adulterio; percioche la cosa agente auuicinata alla patiente opera di necessità, se altri non la impedisce: & chi negherà, che basciando la cosa agente non s'auuicini alla patiente? è forza adunque, che ella operi, non essendo impedita. Pare adunque, che siamo costretti à dire, che tal costume sia cattiuo, come quello, che conduce ad atto dishonesto: & il nostro sia buono, come quello, che conserua la temperanza. Conchiudo per tanto, che le cose ueramente honeste son ferme, & stabili; & come che non habbiano eguale potenza per tutto, nondimeno si la dourebbono hauere: si come appresso tutti coloro, che son ben composti di natura, la man destra è più gagliarda della manca. et se alcuna uolta auuiene, che la man manca sia più gagliarda della destra, cio è per accidente, ne hà in sè ragion ueruna. perchè in ciascuno la man destra dourebbe esser più gagliarda. similmẽte se alcuna uolta le cose honeste, et le giuste nõ sono stabili, et ferme, egli è per accidente.

GI. Et tuttauia Aristotele dice, che la natura è del sempre, la consuetudine dello spesso. et perciò dice, che la consuetudine è simile alla natura; perche quello, che è spesse uolte, s'auuicina à quello, che è sempre. Pos. La natura in se è di quello, che è sempre: mà alcuna uolta è di quello, che accade il più. hor comparandola alla consuetudine, ella è di quelle cose, le quali sono sempre. perche sempre le cose, che sono per natura, saranno piu stabili di quelle, che si fanno per consuetudine.

GI. Et come si possono conoscere le cose naturali, le quali sono immutabili, & quelle, che sono mutabili? Pos. Le cose naturali, che non seguono la natura, et l'essentia delle cose, si possono mutare. mà quelle, che seguono la natura, et la sostanza delle cose, & senza le quali non possono essere, sono immutabili.

Così conchiudo, che le uirtù sono dalla natura: & che le leggi sono fatte per le uirtù; & sonosi trouate per la maluagità de gli huomini, & per altre cagioni dette per far uiuere i disubbidienti secondo le uirtù: onde si uede, che la Politica de costumi precede la Politica delle leggi; concioſiacosa che le leggi si riferiscono alle uirtù, & non le uirtù alle leggi.

GI. Et le leggi potrannosi elle chiamar da natura? Pos. Potrannosi, perche dipendono dalle uirtù, le quali immediatamente deriuano dalla natura. A' me pare, che Aristotele in quello stesso luogo, che io poco innanzi u'hò addotto, dica tutto l'opposito, dicendo, le cose honeste, & le giuste hanno tanta differenza, & errore,

che pare, che sieno poste solamente per legge, et non per natura. là doue se le leggi fossero da la natura, Aristotele uerrebbe à dire, le cose honeste, et le giuste sono da natura solamente, & non da natura. imperoche se le cose honeste, & le giuste sono dalle leggi, & le leggi sono dalla natura: adunque le cose honeste, & le giuste sono dalla natura. Pos. Tutte le leggi sono della natura, intendendosi delle leggi, che sou ben fatte, non di quelle, che sono ingiuste, lequali ueramente non son leggi. Il fondamento di questa nostra conchiusione è questo, che noi non haueremmo ne ragione, ne cagione, per la quale potessimo dire, l'una legge esser miglior dell'altra. onde dice Cicerone, che noi non possiamo diuidere, ne distinguere le leggi buone dalle cattiue, senon colla norma, & colla regola della natura. oltre à ciò le leggi non sarebbono giuste; percioche ogni cosa giusta è giusta, perche è giusta di natura. Poi se le leggi sono secondo le uirtù, adunque sono dalla natura, come poco innanzi mostrammo: anco le uirtù sono dalla natura: la definitione anchora della legge, la qual mette Aristotele, mostra che le leggi sono dalla natura; dicendo, la legge hà forza di costriugere, essendo ella una ragione, la qual procede da una certa prudenza, & intelletto. la legge adunque hà la ragione; & se non l'hauesse, non sarebbe legge. hor questa ragione è da natura. perche le ragioni non fondate sopra la natura, & sopra la cosa istessa, non sono ueramente ragioni. Hor le leggi sono di due maniere, alcune comuni, alcune proprie: & tutte queste sono da natura. Le leggi proprie son quelle, che i Cittadini usano trà loro, et sono scritte. Le comuni, quelle, che quantunque non sieno scritte, nondimeno da tutti sono intese come è quella, che i morti si debbano sepelire.

GI. Hor mi ricorda, che Aristotele chiama la legge comune dalla natura: mà la propria nò. Non è adunque uero, che tutte le leggi sieno da natura: perche le proprie non sono. Pos. Tutte le leggi, come hò detto, sono da natura, & quelle, che dalla uatura discordano, non son leggi. Mà con tutto ciò, se noi compariamo le leggi proprie alle comuni, possiamo dire, che le comuni siano dalla natura, & le proprie nò, mà per ordination de gli huomini: & la cagione di tal diuersità è, che le leggi comuni nascono con noi: ne ci sono insegnate da alcuno: ne sappiamo onde elle si uengano: ilche nel medesimo luogo mostra Aristotele. Ecci un certo giusto, & ingiusto, come dalla natura, il qual tutti s'indouinano, anchor che trà loro non sia alcuna conuersatione ò patto. come l'Antigone di Sophocle pare, che dica, che egli è giusto sepelir Polinice (il quale era uietato, che non si sepelisse) come cosa, che per natura fosse giusta.

Perche questo costume non pur hora,
Et hieri uisse: mà fù sempre tale,
Ne ci hà chi sappia, ond'egli si nascesse.

Et come dice Empedocle, di non amazzare alcuna cosa animata: perche questo appresso alcuno è giusto, & appresso alcuni altri nò.

Mà la legge di tutti si diffonde
Per l'ampio ciclo, & per l'immensa terra.

Queste leggi adunque son dette dalla natura: perche son comuni à tutti: ne sap-

piano. onde elle si nascano. Mà perche le leggi proprie non si sanno da tutti, mà bisogna pensarui, & imparârle da maestri, per questo disse Aristotele, che le leggi proprie erano per impositione de gli huomini, le comuni dalla natura: tutto che anchora le proprie siano dalla natura, perche seguitano l'ordine della natura, ad imitation della quale son fatte, & benche non siano le medesime appresso tutti; nondimeno douerebbono essere concioßia cosa che questo auuenga per la maluagità, & per la ignoranza de gli huomini, & per questo i Barbari si distinguono da quelli, che non son Barbari: perche ueramente tutte le leggi ben fatte, o siano comuni, ò siano proprie, sono da natura. dico ben fatte, perche sono alcune leggi poste per l'utilità: le quali si dicono esser fatte per imposition de gli huomini, & non per natura: come molte leggi di comperare, & di uendere, & altre cose giuste secondo i patti, & secondo l'utile, lequali sono simili alle misure. concioßiacosa che le misure del pane & del uino non sono per tutto eguali; mà doue si comperano, sono maggiori; & doue si uendono, sono più picciole. Le cose giuste similmente, che non sono naturali, mà humane, non sono le medesime appresso tutti; perche ne appresso tutti anchora è una medesima Republica: ma è bene una sola ottima per tutto. hor noi parliamo delle leggi, lequali son poste secondo l'honestà, non di quelle, che seguono l'utilità; perche la Philosophia ciuile mira all'honestà, non a l'utilità.

GI. Potrassi egli trouare alcuna legge particolare, che conuenga ad una sola città, che si possa dire, ch'ella sia secondo la natura? Pos. Potrassi, perche bisogna hauere consideration de' tempi, & de' luoghi: ilche medesimamente fà la natura. percioche la natura non produce sempre le medesime cose in ogni luogo, mà diuerse, & in diuersi tempi: & per questo possono esser leggi particolari, che nascono dalla natura, le quali in un luogo siano giuste, & in uno altro nò. le leggi adunque in questo proposito sono di due maniere: alcune sono uniuersali, lequali semplicemente son buone: alcune non son già buone semplicemente, ma in alcuni luoghi, & in alcuni tempi. & per questo fù trouato il ragioneuole, che è ben cosa giusta, non perciò legale, mà è correggimento del giusto legale: ilche auuiene, perche ogni legge è uniuersale: & d'alcune cose è impossibile il parlar dirittamente in uniuersale. In quelle cose adunque, nelle quali è necessario parlare in uniuersale, & non si può far questo dirittamente; la legge prende quello, che auuiene per lo piu, non che sappia l'error, che si commette, & con tutto cio ella fa bene: perche l'errore non è nella legge, ne nel dator della legge, mà nella natura della cosa, essendo la materia delle cose agibili, delle quali si fanno le leggi, uaria, & infinita. Quando adunque la legge uniuersalmente parla, & in queste cose accade alcuna fuor dell'uniuersale; alhora è ben fatto emendare, & supplire quello, oue è mancato il legislatore parlando uniuersalmente, si come supplirebbe il legislatore istesso, se egli uiuesse, ò se egli hauesse fatto quelle leggi in que' tempi. Delle leggi adunque alcune sono comuni, alcune particolari: & delle particolari, alcune sono uniuersali, alcune particolari. Le leggi uniuersali dirittamente poste sono dalla natura, lequali si chiamano, uniuersali à rispetto delle particolari, non delle comuni. Et queste leggi, che nascono dalla natura, & sono in un certo modo uni-

uersali, benche non sieno le medesime appresso tutti, nondimeno douerebbono essere comuni à tutti: come la legge che ciascuno sia padron del suo, douerebbe essere appresso tutti: & senon è, cio auuiene non per la natura della cosa, mà per la maluagità de gli huomini, & per questo si distinguono gli huomini trà loro. Quelli, che osseruano tali leggi, sono ueri huomini: quelli che seguitano le leggi contrarie, son Barbari.

G I. *Voi dite, che le leggi proprie sono dalla natura: ilche à me par falso per molte ragioni, & prima per quella, che hò usato già in altro proposito, che tali leggi son soggette alla mutatione, alla quale non son soggette le cose, che sono dalla natura, secondo che ci insegna Aristotele, quando dice. niuna uirtù morale è in noi da natura: conciosiacosa che niuna cosa, che sia da natura, s'auuezza à fare altro, che quello, che porge la sua natura: si come la pietra, la cui natura è andare all'in giù, non s'auuezzerà mai ad andare all'in sù, anchor che altri ue la uolesse auuezzare, gettandola dieci mila uolte all'in sù: ne per lo contrario il fuoco s'auuezzerà mai ad andare all'in giù. Et in altro luogo. Egli pare ad alcuni, che tutte le leggi non sieno naturali: perche le cose naturali sono immutabili: et in ogni luogo hanno la medesima forza, si come il fuoco tosi arde qui, come in Persia: la doue ueggono, che le cose giuste si mutano. Sonoci anchora molti altri luoghi d'Aristotele, li quali dimostrano chiaramente, che molte leggi non sono da natura, & trà gli altri quello, doue egli diuide il giusto ciuile in due spetie, delle quali l'una è il naturale, l'altra è il leggitimo. Il naturale è quello, il quale ha in ogni luogo la medesima forza, & non perche ad alcun paia, ò non paia. Leggitimo è quello, che da principio non mõta niente, che egli sia in un modo, ò in uno altro: mà dapoi ch'egli è posto, allhor monta: come è quello, che i prigioni si riscattino, come sarebbe à dire per uenti scudi; ò quello, che si sacrifichi una capra, & non due pecore. Hora io argomento in questo modo. Le cose, che son naturali, bisogna sempre che sien tali: il giusto legitimo non bisogna sempre che sia tale, adunque non è da natura. Et in altro luogo dice Aristotele, che le leggi si debbano addattare alle Republiche; non le Republiche alle leggi. quante adunque saranno le Republiche, tante saranno le leggi. La onde le leggi proprie non saranno naturali.* Pos. *Che le cose naturali sieno sempre immutabili, il niega Aristotele dicendo, che forse appresso gli Iddij le cose sono immutabili: mà appresso di noi sono alcune cose naturali, che si mutano, non però tutte: ilche anco u'ho detto poco innanzi, come, naturalmente la man destra è miglior della sinistra; & nondimeno è possibile, che ogni huomo nasca in tal guisa, che usi indifferentemente l'una mano, & l'altra. Il medesimo si può dire delle complessioni. nascerà uno, il qual sarà di complession troppo calda; & col tempo egli la potrà cambiare, & cosi diuentar troppo freddo. Poi ui dico, che le leggi proprie, & le comuni sono naturali, altrimenti non sarebbono leggi: perche tutte le leggi sono secondo le uirtù, ò per uietare il peccare contra le uirtù: essendo ciascun peccato contra alcuna uirtù; & uietando le leggi i peccati non per altro, se non perche essi distinguono le uirtù. Ilche medesimamente mostra Aristotele, quando dice che le cose honeste, & le giuste son uarie: quasi*

uolendo.

uolendo dire, che le cose honeste sono da natura, le quali sono dalle leggi: mà la uarietà fà parere, che sieno solamente secondo le leggi, & non secondo la natura.

GI. Se Aristotele diuide il giusto ciuile in naturale, & in leggitimo, parmi che ne seguiti necessariamente, che si truoui alcun giusto leggitimo, che non sia naturale: altramente la diuisione del giusto ciuile sarebbe uana, essendo due membra diuerse. Non è uero adunque, che ogni giusto leggitimo sia naturale. Pos. Non uolle dire Aristotele, che il giusto leggitimo non fosse da natura, per le ragioni, che si son dette, & che si diranno: mà uolle mostrar la differenza, che è trà i giusti ciuili, de' quali alcuni son più naturali, alcuni meno: non essendo tutti i giusti ciuili naturali, d'una medesima guisa. & così chiama giusto ciuile naturale quello, che è il medesimo appresso tutti: & giusto leggitimo non naturale quello, che non è noto à tutti; imperoche quel giusto naturale, ilquale non da tutti, mà da dotti solamente è conosciuto, si chiama giusto leggitimo. Et questo alcuna uolta usa di fare Aristotele, come quando diuidel gli habiti dell'intelletto in scienza, sapienza, arte, prudenzà, & intelletto: doue chiama la notitia de principij intelletto, non perche la scienza, la sapienza, l'arte, & la prudenza non sieno anchora esse habiti dell'intelletto; mà perche la notitia de principij è più uicina allo'ntelletto, & l'intelletto più facilmente gli apprende: onde non hauendo nome proprio, & particolare, s'acquistò il nome generale. Non ui paia per tanto strano, che Aristotele habbia diuiso il giusto ciuile in giusto naturale, & in giusto leggitimo, come che il giusto leggitimo sia anchora esso naturale: perche egli intese per naturale quello, che da tutti è inteso, & per leggitimo, quello, che non è da tutti inteso. GIO. E' mi par pure strano, che si diuida il naturale in naturale, & in leggitimo: & non sò come si possa fare senza qualche contradittione. Pos. Vi pare strano, che si diuida il giusto naturale in naturale, & in leggitimo: perche il naturale è un membro della diuisione per rispetto del leggitimo, adunque ui douerà medesimamente parere strano, che si diuida il leggitimo in naturale, & in leggitimo. Et pure Aristotele il diuise così, quando disse, che ogni giusto politico era secondo le leggi: diuise il giusto politico in naturale, & in leggitimo: onde ueniua à diuidere il leggitimo in naturale, & in leggitimo. Hora non essendo questo contra Aristotele, non sarà etiandio contra noi. egli medesimamente in altro luogo diuise il proprio in definitione, & in proprio. Et in un altro diuise la legge in comune, & propria, dichiarando la comune esser quella, che è da natura, cio è quella, & che è la medesima appresso tutti. Hor questa legge comune è il giusto comune, dicendo egli che c'è alcuna cosa giusta, & ingiusta da natura, la quale tutti s'indouinano: anchor che trà loro non sia alcuna conuersatione, ò patto; nondimeno questo giusto comune si chiama giusto leggitimo, non solamente naturale: perche egli diuide la legge in propria, & in comune: & quella legge comune è il giusto comune. Vuole adunque, che'l giusto comune sia leggitimo, & naturale; perche se il giusto comune è naturale, & il giusto comune è secondo le leggi, ne seguita che'l giusto naturale sia leggitimo. Inten-

do adunque quella uostra auttorità in questo modo, che egli diuide il giusto ciuile in naturale, & in legitimo: & che il legitimo si chiama naturale, chiamandosi il giusto naturale anche legitimo: Tuttauia Aristotele per mostrare la differenza tra i giusti naturali, chiamò giusto naturale quello, che à tutti era noto: & che era ingenito à noi, & legitimo quello, che non era noto à tutti. G i o. *Et come saranno, secondo questa espositione, à proposito quelli essempi, che Aristotele adduce? concioſiacosa che egli dichiarando che cosa sia il giusto legittimo, dice essere quello, ilquale non montaua niente ò fosse, ò non fosse, prima che fosse posto? come la legge del riscuotere i prigoni per una mina: & ne sacrifici, di sacrificare una capra, & non due pecore; le quali leggi, pare che piu tosto sien fatte per instituto d'huomini, che per natura.* P o s. *Lo giusto naturale è di due maniere: l'uno è uniuersale, per esser di natura uniuersale: l'altro è particolare per esser di natura particolare. Il giusto uniuersale è anchora esso di due maniere: l'uno è quello, che si comprende da tutti, & questo è quel comune, del quale parla Aristotele: l'altro è quello, che non si comprende da tutti: come son molte leggi, che noi chiamiamo uniuersali, come son gli statuti, perche se non fossero uniuersali, non sarebbono statuti: & questo è quel giusto, che fù chiamato giusto particolare, ilquale da pochi è compreso. & nondimeno è uniuersale; imperoche di sua natura da tutti douerebbe esser compreso, essendo di natura sua giusto. & quello, che di natura sua è giusto, per tutto dee esser tenuto giusto. Il giusto particolare (& questo è il secondo membro della prima diuisione) è quello, che ad una sola natione è utile, & non à tutte: & secondo quello si fano le leggi particolari: le quali si permettono: perche, come poco fà anchor dißi, la natura produce una cosa in un luogo, la quale ella non produce in uno altro. & la diuersità di queste leggi particolari è nella natura istessa. & per questo come prima s'è detto, bisogna ritrouare quello, che corregge le leggi, che è il ragioneuole; perche quantunque le leggi in se stesse sien buone, & sopra la natura fondate: nondimeno alcuna uolta hanno bisogno d'esser emendate per rispetto de i luoghi, de i tempi, & delle persone. Hor ritornando à gli essempi dati da Aristotele, dico, che la legge de' Soldati prigioni è buona, & naturale: perche se i poueri si douessero riscattare quel medesimo prezzo, che si riscattano i ricchi, quando son fatti prigioni; niun pouero potrebbe andare alla guerra. Posiamo anchora immaginare, che molti huomini da bene atti, & meriteuoli di commandare sieno fatti prigioni, li quali doue si douessero riscattare con molti denari, non potrebbono giamai liberarsi: la qual cosa sarebbe ingiustißima; non essendo conueniente, che uno huomo d'imperio stia prigione: & perciò è giusto, che si metta una legge, che i prigioni, con una mediocre taglia si possano riscattare, non costumando gli uincitori di lasciargli senza premio.*

G i. *Adunque sarà falso quello, che Aristotele hà detto, che auanti, che tali leggi sien poste, non monta niente, che elle sien fatte in un modo, ò in uno altro: perche doue ciò fosse uero, ne seguirebbe, che elle non fossero da natura.* P o s. *Aristotele uolle dire che non montaua niente secondo l'opinion de gli huomini: perche gli huomini il più non uiuono secondo la natura: parendo loro, che sia lecito il far*

de prigioni ciò che uogliono,non ci essendo tal legge: mà poi che la legge è posta pare che importi; perche fanno contra i patti, la doue se noi dirittamente, & secondo la natura uiuessimo, importerebbe anchora inanzi che la legge fosse posta, essendo ingiusta cosa,che glihuomini da bene,& ualorosi sieno serui,& prigioni: et haueremmo riguardo alla conditione,& grado di chiunque è preso,ò fosse posta la legge,ò nò:onde si uerifica quello, ch'io dissi da prima in questo proposito, cioè che le leggi sono state poste per la maluagità de gli huomini. Di quella legge de sacrifici si può dire,che ella hà il suo fondamento tratto dalla natura de gli animali, che si sacrificano: perche può essere alcuna differenza trà quelli animali: ò che ella è cattiua, & contra natura.

G I. Aristotele in quel medesimo luogo mette una dubitatione d'alcuni,la qual non haurebbe luogo, se quello,che dite fosse uero.Hauendo diuiso Aristotele il giusto ciuile in naturale,& in legitimo,& detto che il giusto naturale è quello che in ogni luogo hà la medesima forza,& auttorità,ò paia,ò non paia: & che il legitimo è quello,che non monta niente,comunque si sia,prima ch'ei sia posto. Dalla difinitione del giusto naturale inferiuano alcuni,che ogni giusto ciuile era legitimo, argomẽtando in questa guisa.Quello,che è da natura,ha la medesima forza in tutti i luoghi,ò paia,ò non paia:che è proposition d'Aristotele stesso;hor niuno giusto è tale, che habbia in tutti i luoghi la medesima forza, ò paia ò non paia:perche si trouano molti huomini,anzi alcune nationi,che stimano, che niente importi il sepelire gli huomini,ò il non sepelirgli,& cosi gli gettano à cani. adunque niun giusto ciuile è naturale. & cosi tutti i giusti ciuili sono legitimi. Alla qual dubitatione risponde Aristotele dicendo, che quella propositione, che ogni cosa naturale habbia per tutto le medesime forze, si dee intender sanamente:perche semplicemente ella è falsa: concioscia cosa che molte cose sieno da natura, le quali nondimeno si mutano. Hora mi pare, che se ogni giusto ciuile fosse naturale, questa dubitatione saria uana. Pos. Quantunque ogni giusto ciuile diritto sia da natura, c'è nondimeno alcuna differenza; imperoche quello si chiama giusto ciuile naturale, che oltre che egli è da natura, è conceduto anchor da tutti gli huomini, ò dalla maggior parte: & giusto ciuile legitimo è quello,che quantunque sia da natura, egli nondimeno non è conceduto da tutti. Noi adunque mettiamo questa differenza, che essendo ogni giusto ciuile naturale,alcun giusto ciuile naturale è comune,et alcuno altro giusto ciuile naturale non è comune: la qual differenza non mettcuano coloro. & per tanto fu molto a proposito quella dubitatione.

G 1. I leggisti diuidono la legge,ò ragione,che la chiamiano,nella legge delle genti,et nella legge naturale.la naturale è,come l'alleuare i figliuoli, la compagnia del maschio,& della femina,& la generation de figliuoli.La legge delle genti è quella,che quasi da tutti è riceuuta,come,che gli ambasciatori sian sicuri.Hor uorrei sapere,se questa diuisione discorda da quelle, che pone Aristotele,ò nò. Pos. Ella non discorda punto: tuttauia pare, che & la legge delle genti,& la naturale si riferisco no à quel giusto,che Aristotele chiama comune, il qual giusto si potrà diuider nel la legge naturale,& nella legge delle genti.

GI. *Aristotele nella Rhetorica poi che hebbe diuiso la legge in comune, & in propria distinse la legge comune dalla propria in questo, che a la comune niente faceua, che fosse scritta, ò non iscritta: la propria era scritta. In altro luogo poi dice, chè la propria è quella, che usano i cittadini, ò sia scritta, ò nò; il che pare che contradica à quello altro luogo.* Pos. *Aristotele nell'ultimo luogo da uoi allegato usò impropriamẽte il uocabulo di legge propria: non dimeno in quello altro, luogo, perche è proprio della legge propria, che sia scritta, anchor che gli huomini si possano accordare insieme à uiuere secondo una legge, la quale non si scriua; Aristotele definì la legge propria per quello, che le era più proprio: con tutto ciò perche anche alla legge propria era cosa comune, che fosse scritta, ò non iscritta, nell'ultimo luogo la definì per lo essere scritta, ò non iscritta.*

GI. *Qual sarà dunque la uera differenza trà la legge comune, et la propria?* Pos. *Questa, che la legge comune, ò sia scritta, ò nò, hà la medesima forza in tutti i luoghi, ò nella maggior parte, mà la propria non già, & cosi la differenza loro non consisterà nell'essere scritta, ò non iscritta: mà nell'essere, ò nel non essere la medesima in tutti i luoghi.*

GI. *Hoggimai è tempo che mi rispondiate al primo dubbio tratto da quel luogo, che le cose giuste, & le honeste hanno tanta uarietà, & errore, che pare che sieno poste per legge solamente, & non per natura, la doue Aristotele mostra, che non tutte le leggi sono da natura, facendo egli distintione trà legge, & natura.* Pos. *Le leggi ben fatte sono da natura: & le mal fatte non sono da natura. onde considerando Aristotele, che trà le leggi ue n'haueua alcuna, che era uaria, senza ragione, & senza fondamento alcuno, & non secondo la natura, mà secondo il uoler de gli huomini; uedendo anchora le cose honeste, & le giuste parer uarie à gli huomini per la lor maluagità, disse, che pareuano esser poste per legge solamente, cio è per legge, là quale essendo mal fatta, secondo la natura non era. Che se Aristotele hauesse uoluto accennare in quel luogo, che le leggi non fossero dalla natura, non haurebbe aggiunto quella parola solamente, mà haurebbe detto. Tanto son uarie le cose honeste, & le giuste, che paiono esser poste per legge, & non per natura. mà u'aggiunse quel solamente: perche u'erano alcune leggi da natura, & alcune altre non fondate sopra la natura: et la uarietà delle cose giuste, & honeste faceua parere, che esse fossero poste solamente per legge: cio è per quella legge, che non è fondata sopra la natura, & nõ è per natura. Conchiudo adunque che le leggi sono dalla natura, perche dipendono dalle uirtù; le quali immediatamẽte diriuano dalla natura, & le leggi son fatte per la maluagità, & fragilità de gli huomini, per isforzare a uiuere uirtuosamente i maluagi, & per correggere i disubidienti. onde si uede, che il Philosopho morale precede il leggista: riferendosi le leggi alle uirtù, nõ le uirtù alle leggi. precede però come parte della medesima facultà, non come cosa di diuerse facultà. Dietro la facultà ciuile uiẽ l'arte militare, la qual merita gran lode: perche ella fà essercitar l'opere uirtuose, & conserua gli huomini in libertà, & gli fa ubbidienti alle leggi; & dice Aristotele. che le operationi militari, & le ciuili auuãzano di bellezza, & di grandezza tutte le altre operationi, che proce-*

dono dalle uirtù. sotto questa arte militare si contien l'arte della caccia, la quale anchora hà la sua nobiltà, come afferma Aristotele, & Xenofonte nella sua pedia. Dopo l'arte militare segue la Phisionomia, laquale anchora ella è facultà operatiua: percioche tutte le cose considerate dal Philosopho per sapere, ella le considera per l'opera, insegnãdoci il conoscere li costume de gli huomini, quali seguono la cõplessione naturale, accioche conoscendoli sappiamo operare, & uiuer con loro, cio è seguire gli huomini buoni, & fuggire i cattiui; la quale anchora che non habbia dimostrationi necessarie, pur è la piu certa di tutte le facultà, quali predicano, & per lo più essendo bene intesa, perche è difficilissima si conosce essere uera: percio che la maggior parte de gli huomini seguita il senso, & la complessione. & perche insegna operare circa le cose, quali per se appartengono all'animo, pare che si debba porre dopò la militare.

Or appresso questa segue la Medicina, perche ella insegnando conseruare, ò ricuperare la sanità, rende atto il corpo à tutte l'opere uirtuose: non potendo uoi senza sanità far niente, ne esser felici.

Dopo la medicina segue la Chiromantia, parendo anchor questa operatiua; dando come dice Aristotele in uarij luoghi segno per le linee principali della mano, & conseguentemente della buona, & cattiua complessione, & non per sapere, perche cosi uerrebbe ad esser Philosophia naturale. ella è poi operatiua in questo modo, che conoscendo la buona, & cattiua complessione, fà, che gli huomini imparino di guardarsi da disordini più, & meno, & simili altre operationi. perche adunque la Chiromantia propriamente non insegna, se non le cose, ch'appartengono alla sanità, & alle infermità; & questo solamente per le linee principali, imperoche l'altre cose sono senza fondamento; pare che si possa porre come parte, & serua della medicina, & parimente anchor dopo lei.

Appresso alla Chiromantia segue l'Astrologia.

GI. L'Astrologia adunque non è una delle Mathematiche, & non è scienza? Pos. l'Astrologia propriamente non è del numero delle Mathematiche, ne è scienza: per che ella riguarda all'operare: imperoche quello, che è considerato dall'Astrologia, fu prima considerato dalla Philosophia naturale, & dalla Mathematica. Et se l'Astrologia considerasse il mouimento del Cielo, & le figure, solo per sapere, ella sarebbe superflua. è necessario adunque, che consideri queste cose per drizzarle all'operare, & per nostro uso, & utilità, come conferma Aristotele.

GI. Dunque uoi sete d'opinione, che l'Astrologia apporti quelle utilità, che dicono gli Astrologi? Pos. Questo non dico già io. ben dico esser uero, che ella ne apporta alcune. imperoche molto è utile all'agricoltura. Questo dichiara Aristotele, coll'essempio di Thalete Milesio uno de i sani antichi, il quale essendo ripreso d'attendere à studio di poco utile, anzi di niuno, cio è alla Philosophia, antiueduto per Astrologia, che gli uliui doueuano producere molto frutto; mise insieme una quantità di denari, & durando anchorà l'inuerno, comperò tutti gli uliui di Mileto sua patria, & di Chio, à gran mercato, non si trouando da uenderli per maggior prezzo, & diede l'arre. essendo poi uenuto il tempo, & cercando mol-

ti di comperar dell'oglio,egli riuendè l'oglio per quanto uolle, & guadagnonne bene,& mostrò i denari auanzati à gli amici,& à coloro che lo riprendeuano,facendo loro insieme conoscere,come era facil cosa à i Philosophi di farsi ricchi à lor posta; mà essi non se ne curauano.ne per questo egli uoleua dire che l'Astrologia fusse Philosophia speculatiua, mà che se alcuno Philosopho la studiasse,quel studiare non gli sarebbe inutile.

Appresso l'Astrologia è da mettere la Musica. mà non ogni Musica, ma la Dorica sola,la quale perche è utile alla perfettion dell'animo,merita infinite lode:et tanto piu,quanto questa facultà,come dice Aristotele,è molto atta à stare in otio,et prẽdersi talhor riposo honesto: non potendo,come egli dice altroue,niuna cosa humana operar del continuo. Et in altro luogo dice. Egli è ben fatto pigliar qualche solazzo,per istudiar poi,dice Anacharside: percioche il giuoco, & il solazzo è à guisa d'un riposo: et non potendo gli huomini del continouo affaticare, hanno bisogno di riposo.pur perche non è cosa per se perfetta,anchor che sia per l'animo,non è più nobile della medicina,& della Astrologia.

Dietro à questa uiene la Rhetorica insieme colla Dialetica,et colla Poetica:percio che tutte & tre hanno una medesima sostanza,mà sono differenti estrinsecamente in alcuno accidente.

Seguita poi la Logica:percioche la Logica non è una medesima cosa colla Dialettica,anzi è tanto differente, quanto è la Metaphysica dalla Dialettica. GIO. In questo non accade che uoi u'allarghiate,percioche gia due anni sono,ch'io sopra questa materia hò sempre udito di belle lettioni.

POS. Dopo la Logica uien la Grammatica,la quale non è da esser disprezzata, come afferma Aristotele.

Et queste sono le arti,che si chiamano liberali.

Tutte l'altre son uili,meccaniche,& da serui.ilche cosi ui prouo;quelle facultà, che rendono il corpo, ò l'animo non atto alle opere uirtuose sono uili, & meccaniche: Hor tutte l'altre facultà,da quelle in fuori,che habbiamo dette,sono tali:adunque son uili,& meccaniche.Che tutte l'altre arti,fuori solamente le dette, sieno tali, il mostra Aristotele in molti luoghi.

GI. Da questa opinion che tutte l'arti mercenarie sieno uili,& meccaniche,seguitereb be, che tutte le scienze, & arti sarebbono uili. percioche, & coloro anchora, che insegnano le scienze,per lo più si le insegnano per premio: & i soldati fanno il lor mestiere per guadagnare: & cosi molti altri professori d'altre facultà, le quali uoi pure hauete poste trà le liberali. Se adunque tutte le facultà sono mercenarie: & tutte le facultà mercenarie son uili, niuna facultà sarà nobile. POS. Quel, che s'è detto è uero,ne mai le facultà liberali saranno in sè et di natura sua uili: si potranno ben uilmente usare, come dichiara Aristotele dicendo. Quel mestiere, arte,ò dottrina è da esser riputata uile,che rẽde il corpo,ò l'animo d'uno huomo libero non atto alle opere uirtuose.et perciò noi chiamiamo meccaniche,et uili quelle arti, che intristiscono il corpo:& tutti i mestieri mercenari, perche occupano,& abbassano la mente. sono anchora alcune scienze liberali,come la Musica, ilche egli dichia

rà poi nel medesimo libro . perche iui piglia il nome di scienza impropriamente, come mostra, quando dice liberali: perche se haueſſe pigliato il nome di scienza propriamente non accadeua dir liberale: altrimenti sarebbe segno, che alcune scienze non fossero liberali. Sono adunque alcune scienze, cio è facultà liberali, le quali è cosa honoreuole imparare infino ad un certo termine: mà uolendosi dare à quelle in tutto, & in tutto impararle, son cagioni di que danni, & impedimenti, che noi habbiam raccontati, et non è di poca importanza, à che fine uno faccia, ò impari qualche cosa: perche se egli lo fà per rispetto suo, ò de gli amici, ò della uirtù istessa, non è da esserne biasimato, ne è cosa uile: ma se lo fà per altrui, molte uolte sarà giudicato, che egli s'adopri uilmente. onde dourebbono coloro, che leggono publicamente Philosophia, ò leggi, ò medicina, ò altro, leggerlo principalmente per l'honesto, perche anchora che in ciò usano di molte male usanze, esse nondimeno di lor natura son fatte per l'honesto, & non per lo guadagno. Vi concedo adunque, che sia posibile, che alcuni usino uilmente anco le facultà nobilissime: mà ben ui niego, che elle per questo possano diuentar uili, si come anchor le facultà uili mai non diuentaranno liberali, anchor che alcuni liberalmente le usassero. perche à noi non istà il mutar l'essenza delle cose: et il fine de gli habiti è la forma, & la essenza loro.

GI. Voi hauete detto un'altra cosa fuor dell'opinion di tutti. perche comunalmente si stima, che le arti liberali sieno sette solamente, & uoi n'hauete poste più.

Oltre à questo hauete posta l'arte della caccia, la qual da tutti è stimata uile, non solo nel numero delle arti liberali, mà anche sopra la Phisiognomia, la medicina, la Chiromantia, & l'Astrologia, le quali sono tanto honorate. Pos. Già uoi sapete, che bisogna seguire Aristotele & la ragione, & non si curare, che cosa dica no gli huomini, mà che cosa mostri la uerità. L'arte poi della caccia essendo parte della militare, come dice Aristotele, non doueua esser posta in altro luogo. percio che io non sò ueder ragione, per laquale non si debba metter la parte insieme col suo tutto. ne è fuora di ragione, che una facultà più nobile di molte altre, & che per questo habbia à precedere, habbia una qualche parte più imperfetta di quelle, che sono sotto il tutto.

GI. Ma come ui difenderete uoi, hauendo posto nel numero delle uili, & meccaniche l'arte del dipingere, & del far le statue, et l'Agricoltura, le quali sono tanto lodate: & tanto più, che Aristotele mette l'arte del dipingere, et del far le statue trà le arti, che publicamente si debbono insegnare à fanciulli. Dell'agricoltura Cicerone ne parla cosi, che trà tutte le cose, che danno guadagno, niuna ne è miglior dell'Agricoltura, ne più utile, ne più dolce, ne più conueniente ad huomo libero. & in altri luoghi infiniti la porta infino al Cielo con somme lode.

Pos. Quanto all'arte del dipingere, & del far le statue, se ben considererete quel luogo d'Aristotele, uederete ch'egli parla iui di mente altrui, & che alla fin cõclude, che si debbono imparar non per se, mà perche sono utili à conoscere la bellezza delle figure. Hor all'Agricoltura; prima u'hò mostrato, che Aristotele la mette trà le arti uili, pure accio non paia, ch'io poco stimi l'autorità di Cicerone,

dico,che Cicerone intende,l'Agricoltura hauer quelle parti, per rispetto delle arti, colle quali acquistiamo i beni della fortuna,come egli stesso mostra,quando dice,Tra tutte le cose,che danno guadagno. Concedo adunque,che l'Agricoltura à comparation di queste sia la più nobile: ma niego,che assolutamente ella sia da mettere tra le arti nobili,come diceua anche Menandro.

Debbono in arme gli huomini esser prodi,
Perche è seruil mestier l'Agricoltura.

Et Socrate dãdo l'allegoria del corno della copia,diceua,che si chiamaua corno d'Amalthea,perche quel uocabolo Amalthea in lingua Greca si compone di uoci,che significano non essere effeminato,& da poco: ilche significa,che chi s'affatica uolentieri,& lauora diligentemente la terra,hà il corno della copia,cio è tutti i beni. per lo corno poi del bue,il medesimo significa, per essere il bue animale, che s'affatica molto,& è utile all'Agricoltura:per l'uue,& per glialtri frutti,che ui sono dentro, si dimostra,che nell'Agricoltura sono tutte le cose,delle quali noi habbiamo bisogno. Socrate adunque medesimamente commendaua l'Agricoltura per l'utilità, che ella dà,la quale utilità non perciò rende l'Agricoltura nobile:perche la nobiltà non procede dall'utilità: onde diceua Aristotele ad uno altro proposito, non conuenirsi à gli huomini magnanimi,et nobili,di cercare in tutte le cose l'utilità.

GI. *Et pur Cicerone pruoua la nobiltà della facultà ciuile colla utilità,quando dice, che'l consiglio di Solone era stato più utile alla città, che la uittoria di Themistocle, & perciò era più eccellente: & cosi mostra esser cosa più eccellente il consigliare, che il fare.*

Dal qual luogo credo,che sia nata quella gran quistione,quali sian più nobili l'arme,ò le lettere; perche alcuni difendendo l'arme,dicono i fatti son migliori,che le parole. altri allo'ncontro,preponendo le lettere,dicono per testimonio di Cicerone in quel luogo,il consigliare esser cosa più eccellente, che il fare. POS. *Cicerone in quel luogo parlò probabilmente: perche la nobiltà non si può prendere à niun patto dall'utilità. Quella dubitation poi dell'arme,et delle lettere non hà luogo: perche si disputa delle facultà,che trattano dell'armi,& non delle parole, & de i fatti: & l'altre anchora trattano de fatti: & Aristotele dice,che niuna arte ci insegna l'operare,ma il modo,& la facultà,con che possiamo operare.*

GI. *Non bisogna, che cosi in un salto cerchiate di liberarui da soldati:perche essi uogliono discutere questa cosa minutamente, & ui fanno un gran partito, perche si contentano di combattere contra di uoi colla lingua, & non colle mani. I soldati adunque si dogliono di uoi, perche gli hauete posti dietro à molte facultà: la doue essi stimano d'essere innanzi à tutti,considerando che i sommi Re, & gli Imperadori non hanno à sdegno di essercitare questa facultà. Aggiungesi à questo l'auttorità d'Aristotele: il quale descriuendo la nobiltà publica, & priuata, dice, che quella città si chiama nobile, che hà hauuti molti capitani, & altri huomini eccellenti nella guerra.*

POS. *I soldati si lamentano à torto: percioche l'arte militare non è tanto degna, quanto sono le scienze: essendo le scienze contemplatiue, & perciò più nobili, &*

essa

essa attiua. Non è anche da preporre alla facultà ciuile: perche la ciuile è facultà principale, come dice Aristotele, & usa la Militare per suo instrumento à castigare i tristi, & à difendersi da nemici, acciochè gli huomini uiuano felicemente.

GI. Et pur gli Imperadori, i Re, i Duchi, & gli altri huomini nobilissimi la esserci tano, li quali si uergognerebbono d'essercitare altro mistiere.

Pos. Questo auuiene per lo scelerato disiderio di regnare, non per uirtù, ne per natura della facultà; mà ò per la uiolenza, ò per l'utilità. Gli huomini uogliono regnare: onde bisogna, che mettano in pregio i mezzi per li quali ottengano la loro intentione. Ne uale a dire, come poco dianzi hò detto, che ella sia più nobile, perche dia maggiore utilità: affermando Aristotele, che tutte l'altre facultà son più utili, & più necessarie, che non è la Metaphysica, ma niuna ne è più nobile. Mostraci il medesimo la ragione: perche se la nobiltà procedesse dall'utilità, l'Agricoltura, l'arte della cocina, & molte altre arti meccaniche, sarebbono più nobili, che non son tutte l'altre facultà: percioche quãdo anchora gli huomini fossero giusti, & saui, & dotti, pure haurebbono bisogno dell'Agricoltura, & dell'arte della cocina, & d'altre cotali infinite arti meccaniche. Hor che la facultà militare tanto honorata sia per l'utilità, che ella dà, ce lo insegna Aristotele ne i suoi problemi, doue egli ricerca la cagione, per la quale le Republiche apprezzino tanto la fortezza: benche ella non sia uirtù più eccellente, che l'altre: percioche la giustitia è uirtù più eccellente, hauendo collegate seco tutte le uirtù. dicendo questo auuenire, perche le Republiche stanno del continuo in guerra, o per offender altrui, ò per difender se stessi: & la fortezza è molto utile nell'uno, & nell'altro bisogno, & perciò la honorano. perche le città non honorano quello, che assolutamente è maggior bene, mà quello, che è maggior bene per loro: & trà questi due beni è gran differenza. Hor riducendo quella risposta al proposito nostro, gli Imperadori, & i Re essercitano questa facultà, perche è loro molto utile, & nello scacciare altrui de' loro regni, & nel difender se stessi, & conseruarsi i loro stati contra quelli, che gli muouon guerra. & così honorano, non quello, che assolutamente è maggiore bene, mà quello, che à loro è maggiore bene. Et però questa uostra oppositione niente fà contra di noi: perche quando parliamo della nobiltà dell'arte militare, ne parliamo secondo la natura della cosa.

GI. All'auttorità d'Aristotele, il qual mette l'arte militare trà le prime nobiltà della città, non s'è egli fatto alcuno incontrà tutte le facultà ragioneuoli, che ò per alcun luogo d'Aristotele, ò per qualche apparente ragione potesser nascere in tal materia. Pos. Si concede che l'arte militare reca nobiltà: ma non perciò tal nobiltà è più eccellente dell'altre maniere della nobiltà, anzi molte ue ne sono più eccellenti di quella, come ben ui mostrerò, quando ui ragionerò della nobiltà. GIO. Lasciamo adunque stare dall'una delle parti i soldati, come sodisfatti, qualhora si uogliano appagare della ragione.

Hora si fanno innanzi i Medici, per intender la ragione, per la quale uoi gli hauete posti, non solo dopo le scienze, mà anchora dopo la facultà ciuile, & la militare, essendo la medicina tanto nobile: perche ella considera un soggetto perfet-

tissimo,ciò è l'huomo, nel quale intende introdurre una perfetta qualità. cio è la sanità, senza la quale niente ci giouano le scienze, niente la facultà ciuile,niente l'arte militare. Senza essa, come dianzi hauete detto,niente possiamo fare; senza essa non possiamo acquistar ne le uirtù morali,ne la felicità. & Homero dice.

Vn Medico ual per molti altri insieme.

Pos. *Questi Medici si dogliono di questo ordine, ch'io ho fatto delle scienze. mà se ui pensassero bene, più si douerebbono dolere d'Auerroe, il quale, come che fosse tenuto de'maggiori Medici del suo tempo, nondimeno pose la medicina trà le arti mecchaniche: nella qual cosa pur credo che egli s'inganni: perche la Medicina non è arte meccanicà. non dico già per questo, che sia da essere preposta alle scienze, ne alla facultà ciuile, ne all'arte millitare. Che non si debba preporre alle scienze, ue'l prouo: perche le scienze, per essere speculatiue, eccedono tutte l'altre facultà,come già detto habbiamo. & la Medicina non è speculatiua. Che non sia da preporre alla facultà ciuile,il mostra Aristotele con efficacissime ragioni, perche la facultà ciuile ragiona di cose appartenenti all'animo: mà la Medicina di quelle, che appartengono al corpo: & quanto è più nobile l'animo del corpo, tanto è più nobile la facultà ciuile, che non è la medicina. Oltra di questo la Medicina, come afferma Aristotele, non si dee preporre all'arte militare. & però dopo l'arte militare è la Phisionomia,& dopo la Phisionomia la Medicina,intendendosi prima,che dopo l'arte militare sia appresso quello,che si contiene sotto la facultà militare. A quello,che dice Homero,rispondo, che egli dichiara se medesimo in quel luogo,in che cosa egli uaglia tanto dicendo.*

In cauar dardi,e'n medicar ferite.

Nel qual senso si dee anchora intendere,quando altroue loda i Medici. Gio. *Et pur la Medicina c'insegna conseruare,& ricuperar la sanità,senza là quale noi non possiamo speculare: doue l'arte militare è stata ritrouata per la scelerità degli huomini. Ne dee dar dignita alcuna alla militare. lo essere habito speculatiuo, o attiuo;perche ellà mi pare essere habito fattiuo.* Pos. *Gia u'hò detto,che niente monta, che la Medicina dia la sanità,benche ella sia cosa utilissima, & hora uel riconfermo: perche già u'hò mostrato per Aristotele; che la utilità da sè non pruoua alcuna preminenza. Quanto alla militare, poi douete sapere, che'l fine di tutte l'attioni uirtuose è l'attione istessa, dopo la quale per se, & di sua natura niente rimane: come se alcuno fà l'imosina ad un pouero, se dopo il fatto resta cosa alcuna, come i denari dati per limosina, questo è per accidente: perche egli non intende di fare altro, che quella attione honesta.Similmente se alcuno amazza uno altro,secondo le regole della facultà militare è attione: perche gli huomini usano la giustitia, & le uirtù morali, non mirando. che cosa ne rimanga, mà solo quella attione honesta. & pero se alcuno amazzasse uno altro per difendere suo padre, & ne rimanesse il corpo morto, non si chiamarebbe fattione: perche questo è per accidente: concioscia cosa,che colui ad altro non miri, che all'honestà attione. & però la Militare propriamente non si puo chiamare habito fattiuo, ouero arte: & se talhora si chiama cosi, s'intende,in quanto sotto essa si comprendono delle arti, co-*

me guastatori, bombardieri, & simili altri: mà propriamente prendendo la Militare per quella, che intende fare attioni honeste, accio che gli huomini uiuano secondo le leggi, & uirtù, è habito attiuo. & per questa cagione, in quanto questo solo è suo oggetto, eccede la Medicina: perche ella serue alla facultà ciuile, la quale è più nobile della Medicina, come habbiamo detto.

GI. Giouile adunque la diuisione, colla quale ella è partita in Theorica, & prattica. & dicesi, che la Theorica è scienza. et per questa ragione almeno una parte della Medicina douena andare insieme colle scienze. Pos. Questa diuisione è uana, et tanto è il dire, la Medicina si diuide in Theorica, & in prattica; quanto il dire, l'huomo si diuide in huomo, & in bue: perche chi dice scienza prattica, dice huomo morto. questo è uno errorre, che si chiamà implicatione nell'aggiunto, come diremo nel libro seguente, perche quando diciamo huomo, uogliamo dire animal ragioneuole: quando diciamo morto, diciamo cosa priuata di sensi, & di ragione: si che dicendo huomo morto, diciamo animal ragioneuole senza sensi, et ragione, ilche è contradittione. Il medesimo è il dire scienza prattica: perche uuol dire scienza, la qual non è scienza.

GI. Et pur uediamo, che tutti gli studi seruano questa diuisione. Pos. Questa diuisione, se sanamente non s'intende, è uana: intender sanamente si può, in questo modo: che nella Medicina sono alcune parti, le quali sono più dall'operatione, & alcune altre più uicine. Et forse per questo chiamarono Theorica quelle parti, le quali dall'operatione erano più lontane, & le più uicine prattica. & che altrimenti intendendo questa diuision sia uana, di qui si comprende, che trà le parti della Medicina, la quale costoro chiamano Theorica, sono gli Aphorismi d'Hippocrate: & nondimeno tutti quegli Aphorismi inuiano all'operare: & però chi gli chiama Theorica in altro sentimento di quello, che hò detto, fà male. In somma conchiudo, che la Medicina ne si può chiamar Theorica, perche mira all'operatione, nè prattica anchora; perche dopo la sua operatione resta qualche cosa per sè, cio è la sanità, & però non si può chiamar prattica, cio è attiua, mà poetica, cio è fattiua. conciosiacosa, che gran differenza sia trà prattico, & poetico. Et se alcuna uolta la Medicina si chiama prattica, impropriamente s'usa quel uocabolo. & se in medicina sono cose per sapere, non è Medicina, mà essa ne parla, pigliando persona di un'altra qualità.

GI. Se fosse uno, il quale studiasse in Medicina non per operare, mà solo per sapere, non si potrebbe egli dire, che colui attendesse ad una scienza? Pos. Certo nò. perche che cosa fà all'arte, se io uoglio imparar tutti i canoni di Medicina sol per sapere? perche in ogni modo essi canoni sempre insegneranno d'operare. Conchiudo adunque, che ragioneuolmente la Medicina è stata posta dopò la facultà Ciuile, & dopo la Militare, & dopò la Phisionomia per le ragioni dette. Habbiamo poi messa la Chiromantia quasi come parte della Medicina, & poi l'Astrologia, & dapoi la Musica. perche quantunque la Musica ragioni di cose appartenenti all'animo; nondimeno insegna cose, che sono di fuori, & che sono solo per dilettare: anzi molte parti della Musica da Aristotele non sono approuate, come

il suono delle Cornamuse. Onde dice Aristotele, che la fauola, finta da gli anti-chi delle Cornamuse, è ragioneuole, che Minerua hauendo ritrouata la Cornamu-sa, la gettò uia: et che buona è la ragione, che essi dicono, che la Dea ciò fece, per-che le dispiacque quel contrafare, & guastare la faccia, che ne segue necessaria-mente sonando quello instrumento; mà che è ben cosa più uerisimile il dire, che la Dea il facesse: perche il sapere sonar la cornamusa non gioua punto all'intelletto: & à Minerua s'attribuisce la scienza, & l'arte. Adunque la Musica Dorica so-lamente è approuata da Aristotele: dopo la quale noi habbiam posta la Rhetorica, & la Dialettica. la qual Rhetorica hà molte parti. G1o. *Di questo n'hò sentito già con diffuso ragionamento parlare sopra le lettioni della Topica.*

Pos. *Hà dico, molte parti la Rhetorica: una delle cose, le quali entrano ne i consigli, & nelle diliberationi: una altra de gli affetti, et delle passioni dell'animo: una altra, che mette i luoghi comuni: & una altra, che insegna di fare gli enthi-memi, & gli argomenti Rhetorici. Quanto alla prima parte, la Rhetorica si ueste de' panni della facultà ciuile, come dice Aristotele: & è nel medesimo grado di nobil tà con quella: ne si può propriamente chiamar Rhetorica. & di questa parte intese Aristotele, quando parlò della nobiltà della Rhetorica nell'Ethica. hà una altra par te la Rhetorica, per la quale è propriamente Rhetorica, la quale è quella, che contie ne i luoghi comuni, de quali possiamo cauare argomenti, & formar ragioni sopra ogni materia. perche la Rhetorica di sua natura non contiene altro, che i luoghi co-muni. ella non hà soggetto alcuno particolare, & proprio: & però non possiamo di re, che la Rhetorica ecceda le altre facultà, per ragion del soggetto. perche ella pro priamente nõ hà soggetto, nè altro fà, senon che insegna di trouare le cose probabili; colle quali, come hò già detto, possiamo formar ragioni sopra ogni materia. & que sto medesimo fà la Dialettica.*

G1. *In questo proposito mi ricorda di sentir sillogizzare in questo modo. quella fa-cultà, che insegna di trouare le cose probabili sopra ogni materia, si chiama Dia-lettica. La Rhetorica fà questo, & però diceua Aristotele che la Rhetorica era* Antistropho, *cio è conuertibile, & una cosa medesima in sostanza colla Dialettica. adunque la Rhetorica, & la Dialettica sono una cosa medesima di so-stanza: sono solamente trà se differenti, per la materia, che prendono di fuori: perche l'una, cioe la Dialettica ragiona indifferentemente di tutte le cose. L'altra, quantunque possa fare il medesimo, nondimeno si riuolge più alle cose ciuili, che ad altro.* Pos. *Adunque se così è, non essendo la Rhetorica, & la Dialettica altro, che facultà di trouar sermoni, cio è cose probabili, non hanno soggetto pro-prio, perche le cose probabili sono cose comuni. & per questo la Rhetorica, & la Dialettica non possono essere preposte all'altre facultà. & così meritano il luo-go detto. Segue la Logica, la quale è cosa differente dalla Dialettica contra l'opi-nion .comune.* G1o. *Anche di questo hò imparato molte ragioni da molti, come è questa, che la Dialettica insegna ritrouare le cose probabili, che sono in ciascuna materia. La Dialettica non hà soggetto alcuno, mà è uagabonda: doue la Lo-gica hà il suo soggetto proprio, & determinato, il quale è il modo del cono-*

scere,

scere, perche la Logica insegna di fare la dimostratione, la definitione, & il Sillogismo Dialettico, li quali sono instrumenti a far sapere, & intendere probabilmente tutte le cose, in tutte le scienze, & arti, & habiti attiui. & la Logica ragiona di questo si fattamente, che non può ragionar d'altra cosa. mà la Dialettica parla di quel medesimo, di che parla la Metaphisica: anzi abbraccia più della Metaphisica: & quantunque la Metaphisica si chiami uniuersale, pur non è più uniuersale della Dialettica, perche la Dialettica parla di tutte quelle cose, delle quali parla la Metaphisica, mà la Metaphisica non parla di tutto quello, di che parla la Dialettica. & però la Logica è distinta dalla Dialettica. Dietro alla Logica habbiamo posta la Grammatica, la quale si può chiamar parte della Logica; perche anche ella serue à far gl'instrumenti, li quali insegna di fare la Logica. Et queste sono tutte le scienze, & le arti liberali, le quali arti, come hò già detto. nascon dalle scienze: perche quello, che considerano le scienze solo per sapere, le altre facultà lo indirizzano all'operatione. come la dirittura è considerata diuersamente dal legnaiuolo, & dal Geometra: dal legnaiuolo, per metterla in opera: dal Geometra solo per sapere, che cosa ella è.

GI. *Ditemi un poco. E' egli in nostro potere fare arte d'una scienza?* Pos. *E' in nostro potere: perche noi possiamo indirizzare all'operatione quello, che è considerato da alcuna scienza solo per sapere; percioche il fine prossimo è sostanza delle cose. Et quando le scienze diuentano arti, quel nome di scienza insieme colla sostanza sua perisce. quãdo l'habito, il quale era fatto per sapere, si uolge all'operare, non si può più chiamare scienza: si come la definitione, quando entra nella dimostratione, non è più definitione, mà perde il nome di definitione: così le scienze, quando sono considerate per l'operatione, non sono più scienze. perche, come hò detto, il fine prossimo delle cose è la loro sostanza, & chi leua la sostanza alle cose, leua insieme, & annulla esse cose.*

GI. *Già son chiaro, che delle scienze possiamo fare arti, & che di ciò non seguita alcuna sconueneuolezza. Mà uorrei sapere, se delle arti possiamo far scienze.* Pos. *Qui è bisogno di distintione: percioche nelle arti son due cose: i principij, & le conclusioni. i principij delle arti sono presi dalle scienze; perche sono conclusioni nelle scienze, ò sono anche principij nelle scienze: non pigliando sempre le arti le conclusioni dalle scienze pe' loro principij.*

GI. *Per qual cagione adunque uuole Aristotele, che la facultà subalternante dica sempre il perche, & renda la ragione della facultà subalternata?* Pos. *Quel luogo è da intendere sanamente, che alcuna uolta le facultà subalternate, & soggette prendono i principij dalle superiori, che sono conclusioni nelle superiori: & allhora le facultà superiori dicono il perche, & la causa de i principij, che sono nelle facultà soggette, mà alcuna uolta anchora le facultà soggette pigliano per loro principij quelli, che sono anche principij nelle superiori: & allhora le superiori non dicono il perche delle soggette. Essendo adunque, come hò detto, nelle facultà soggette i principij, & le conclusioni, dico che quanto à i principij delle arti si possono far le scienze: mà quanto alle conchiusioni nò. percioche conchiusioni sempre di-*

rizzano all'operare, essendo la loro ragione formale, per dir così, lo indirizzare all'operare.

GI. Hor ditemi. è egli in poter nostro il far le scienze, & le arti? Pos. Questo anchora è in poter nostro. percioche le scienze, & le arti sono de gli uniuersali, li quali si formano dall'intelletto nostro, tanto quelli, che si chiamano prime intentioni, quanto quelli, che si chiamano seconde: liquali nondimeno sono sogni de gli espositori; percioche non si truoua mentione alcuna di queste intentioni appresso Aristotele.

GI. Vorrei più oltra sapere anchora più chiaramente (benche di sopra ne habbiate parlato alquanto) se ogni habito fattiuo è meccanico? Pos. Il Boccadiferro era di questa opinione: & che la Medicina anchora fosse arte meccanica, & prima di Auerroe, il quale faceua questa ragione; ogni habito è ò attiuo, ò fattiuo, ò speculatiuo. la Medicina non è habito attiuo, ne speculatiuo, adunque è habito fattiuo: & ogni habito fattiuo è meccanico, adunque la Medicina è meccanica. mà questo è falso: perche per questa medesima ragione l'Astrologia sarebbe meccanica: perche è habito fattiuo. Vna altra ragione u'è, perche Aristotele dice, che le facultà meccaniche sono subalternate, & soggette alle Matematiche. hor la Medicina non è soggetta alle Matematiche, senon forse in cosa di piccolo. ualore, come in render la ragione, perche le piaghe circolari sieno più difficili à guarire, ilche prende dalla Geometria. mà questo non si può chiamare subalternatione. La Medicina è soggetta alla Philosophia naturale. adunque la Medicina non è meccanica. Questo medesimo mostra Aristotele in molti altri luoghi. Conchiudo adunque, che non tutti gli habiti fattiui son meccanici: & che la ragion d'Auerroe non conchiude: perche l'habito fattiuo è più uniuersale, che non son le mecchaniche.

GI. Hor diteini. possonsi truouar più scienze di quelle, che hauete detto, & più arti? Pos. Secondo Aristotele, non possono esser più scienze, anchor che il mondo durasse in infinito: sono solamente trè, ne mai saranno più. La ragione, è perche le scienze sono delle cose uniuersali: & le cose uniuersali sono eterne: ne si possono generare, ne corrompere: & però non si possono trouar più cose, ne per conseguente più scienze. perche uolendo far nuoue scienze, bisognerebbe trouar nuoue cose, che fossero considerate da dette scienze; altrimenti quelle scienze sarebbono di soperchio: perche già tutte le cose, che sono, son considerate da quelle trè scienze, che si son dette. Hor delle arti dico, che si possono trouar delle altre arti, & de gli altri habiti attiui, & fattiui: perche noi possiamo indirizzare à diuerse operationi le cose, che sono nelle scienze. Il medesimo ci mostra l'esperienza; perche à nostri tempi, ò de nostri padri è stata trouata l'arte della stampa, & di fare l'artigliaria. Ecci anchora l'auttorità d'Aristotele, il qual dice queste parole. Secondo le altre arti, & facultà, che non si sono anchora trouate.

GI. Gia son fuor di tutti i dubbi intorno à simil materia. mà quasi mi era scordato di domandarui, che mi solueste un dubbio, che più di tutti glialtri mi preme, cio

è dell'Astrologia. perche gli Astrologi non ui concederebbono mai, che giustamente gli haueste posti, doue gli hauete posti, anzi comparirebbono con questa prima ragione. l'Astrologia è scienza: adunque è da preporre alla facultà ciuile, alla militare, alla Phisionomia, alla Medicina, & alla Chiromantia; perche le scienze, come uoi hauete detto, sono più nobili di tutte l'altre facultà. Che l'Astrologia sia scienza: il mostrarebbono per Aristotele, doue dice: bisogna considerare, et imparare, quanti sieno i mouimenti del cielo, dall'Astrologia, la quale trà le scienze Matematiche è la più familiare, alla Philosophia naturale, percioche ella specula, & considera la sostanza sensitiua eterna: doue l'altre Matematiche non ragionano d'alcuna sostanza. In queste parole Aristotele dice trè cose in fauore de gli Astrologi. La prima è, che l'Astrologia hà soggetto particolare, & cose proprie: donde si può trarre questa ragione. l'Astrologia hà cose proprie, adunque è scienza. La conseguenza è buona, & chiara: perche uoi già hauete dichiarato, che fù necessario trouar tante scienze, quante ne bisognauano ad intendere, et conoscere tutte le cose, accioche niuna cosa restasse nõ conosciuta. Hor che l'Astrologia habbia cose proprie, il dimostra Aristotele nel luogo allegato. si come hò detto, quando rimette à gli Astrologi il ragionar de mouimenti del cielo, et dell'ordine, & sito delle stelle: ilche è segno, dicono gli Astrologi, che l'Astrologia hà cose proprie: perche sono alcune cose, che considera l'Astrologia, le quali non considera la Philosophia naturale. La seconda cosa, che dice Aristotele in quel luogo in fauor de gli Astrologi, è, che chiama l'Astrologia scienza: quando dice, che trà le scienze Matematiche l'Astrologia è più familiare alla Philosophia naturale dell'altre. La terza è, che egli mette l'Astrologia nel numero delle Matematiche: & le Matematiche sono scienze. adunque l'Astrologia è scienza. Hanno una altra ragione gli Astrologi, tratta dalla diuisione dell'Astrologia conceduta da tutti, in Theorica, & in prattica. Se l'Astrologia prattica non è scienza, almeno l'Astrologia Theorica, cio è speculatiua, è scienza: perche l'habito speculatiuo, & la scienza sono una cosa medesima, come dice Aristotele; quando dichiara le uirtù morali non essere speculatiue: perche non son fatte solo per saperle, mà per esercitarle. Se l'Astrologia Theorica è scienza; adunque si doueua mettere al pari dell'altre scienze, cio è nel primo grado, à comparation dell'altre arti: & nel terzo à comparatione dell'altre scienze. Pos. Queste ragioni de gli Astrologi son false, & di niun ualore. & però ue n'addurrò contra molte uere, & ualide, delle quali la prima fie questa. Tutta l'Astrologia è fatta per l'operatione. adunque non può essere speculatiua, ne per conseguente scienza. che tutta l'Astrologia sia fatta per l'operatione, prima ui prouerò con le ragioni, et poi con l'auttorità d'Aristotele. Et gli Astrologi istessi confermano questo, con quelli giudicij, che fanno: percioche osseruano i congiugnimenti delle stelle, & tali altre cose, per sapere indirizzar gli huomini à qualche operatione. Questo medesimo confermano i Medici, li quali osseruano i corsi, & la uarietà della Luna, per dar le medicine in buon tempo, che à gli infermi si deon dare, et fuggono il darle, quando la Luna è opposta al Sole. Il medesimo mostrano i Poeti, & trà gli altri Virgilio, nel prin-

cipio della sua Georgica, quando dice.

Sotto qual stella sia conueniente
Arar, & maritar le uiti à gli olmi:

Il medesimo mostra Aristotele, quando da l'essempio di Thalete, il quale già u'hò detto.

Ma uengo hora à prouarui con più gagliarde ragioni che l'Astrologia non sia scienza. l'Astrologia non hà materia propria, ma considera le cose, che sono state considerate dalle scienze superiori, cio è dalla Philosophia naturale, & dalla Mathematica. l'Astrologia adunque non è scienza: perche già hò dichiarato, che sono solamente trè scienze, lequali considerano tutte le cose. Hora udite questa ragione. Le cose che sono considerate dall'Astrologia, e sono state prima considerate dalla Philosophia naturale, & dalla Mathematica, solo per sapere. adunque è necessario, che l'Astrologia le consideri per l'operare, perche, se l'Astrologia considerassi queste cose solamente per saperle, sarebbe superflua, perche se la Philosophia naturale, & la Mathematica hanno già insegnato tutte queste cose, à che habbiam noi bisogno d'altra facultà? Gio. L'importantia stà nel prouare, che l'Astrologia consideri quelle medesime cose, che son considerate dalla Philosophia naturale, & dalla Mathematica. Pos. Questo dichiara Aristotele l'Astrologia considera il mouimento del cielo, & il cielo. non negherete già, che'l mouimento del cielo non appartenga alla Philosophia naturale, poi che dice Aristotele, che la scienza naturale considera i corpi, & le grandezze, & le loro qualità, & mouimenti. il mouimento è accidente del corpo naturale, & cosi appartiene alla Philosophia naturale. Il medesimo dichiara Aristotele, & quando dice, che'l Philosopho naturale considera i mouimenti, & quando dice, che l'Astrologia considera quel mouimento, il quale considera la Philosophia naturale. Questi luoghi mostrano quanto gli Astrologi s'ingannino, pensando che l'Astrologia sia scienza. Gio. Et per qual cagione non dee ella essere, & chiamarsi scienza, se hà cose proprie? Pos. Già u'hò negato, che ella habbia cose proprie. Gio. O se Aristotele, dice questo nel luogo citato, come non è egli uero? Pos. Aristotele non uolle dire per quelle parole, che l'Astrologia haueſſe cose prprie. Gio. Per qual cagione adunque Aristotele si rapporta di tai cose all'Astrologia? Pos. La cagione è, che gli artefici superiori spesse fiate si rimettono à gli artefici inferiori: ne ciò fanno, perche quelle cose, delle quali essi si rapportano, appartengono à quello artefice soggetto, mà per qualche commodità, si come per non dir due uolte una cosa. Et però dico, che anchora che Aristotele si rapporti all'Astrologia nel numero de mouimenti del cielo; non però uolse dire, che'l numero de mouimenti fosse propria lor cosa. perciò che se il Philosopho naturale considera tutti gli affetti, passioni, & qualità de gli elementi, & de i corpi di qua giù, per qual cagione non de' egli anchora considerar gli affetti de i corpi di là sù, cio è de Cieli?

Gi. Vorrei sapere, se hauete essempio di questo, che alcuna fiata nelle facultà soggette si parli più diffusamente, che nelle superiori, delle cose, che appartengono alle superiori. Pos. Hollo certo. Chiara cosa è, che gli affetti, & passioni del-

l'animo

l'animo, cio è l'ira, la misericordia, & altri tali, appartengono al Philosopho naturale, come afferma Aristotele, et come ci mostra la ragione, perche sono affetti del corpo naturale: nondimeno Aristotele ne parla più copiosamente nella Morale, & nella Rhetorica, che nella Philosophia naturale. non sarebbe adunque stato miracolo, se Aristotele nella Philosophia naturale hauesse parimente detto questo, De gli affetti dell'animo mi rapporto à quello, che n'hò detto nella Morale, & nella Rhetorica. Questo medesimo uoglio dire dell'Astrologia, doue si ragiona più copiosamente del numero de mouimenti: non però segue, che quel numero de mouimenti non appartenga alla Philosophia naturale. Mà cio fece Aristotele & per la commodità; & perche, tal materia era stata prima ben discussa, & essaminata da altri, & perche coloro, che all'Astrologia sola attendono, pongono in essa maggior cura, che i Philosophi, che hanno anche da fare altro: conciosiacosa che uno artefice fà bene una arte sola, come dice Aristotele: et Platon similmente, che l'humana natura non può esercitar due arti, ò due studi diligentemente. Et però Aristotele si rimette à quelli, che essercitano solo quella arte: perchè son più diligenti. Mà che in uerità queste cose non appartengano al Philosopho naturale; non si può dire. Et perciò quella uostra ragione non proua, che l'Astrologia sia scienza. Gio. Per qual cagione adunque Aristotele in quel luogo la chiama scienza? Pos. Aristotele usa iui il nome di scienza impropriamente, come molte uolte suol fare: & ne habbiamo l'essempio nel primo della Metaphisica: doue insegnando, inche modo erano state trouate le scienze, chiamò le scienze arti: et ne predicamenti chiamò la Grãmatica scienza; et questo medesimo afferma Alessandro Aphrodiseo eccellẽtissimo di tutti gli espositori Grechi, nel sesto della Metaphisica al secondo testo. Gio. Nel luogo da me prima allegato Aristotele mette trà le Matematiche l'Astrologia: & essendo le Matematiche scienze, l'Astrologia anchora sarà scienza. Pos. Aristotele non intese iui per le Matematiche le uere Matematiche, le quali propriamente sono due, l'Arithmetica, & la Geometria: mà intese la facultà, laqual comprendeua & le Matematiche uere, & le arti, che alle Matematiche son soggette: & cosi mette l'Astrologia trà le Matematiche, cio è trà le arti, le quali alle Matematiche sono subalternate: non che ella sia una delle uere Matematiche, & per conseguente scienze. Gio. Se Aristotele in quel luogo per le Matematiche intende quello, che hauete detto; adunque intenderebbe anche la prospettiua, & la Musica; percioche esse anchora son Matematiche, in quanto sono subalternate alle Matematiche. Et pure Aristotele non intende di quelle, come mostrano le seguenti parole: che l'altre non fanno mentione d'alcuna sostanza, & l'Astrologia sola contempla la sostanza. Pos. È uero, che Aristotele piglia la Matematica, in quanto comprende anche quella, che ueramente non è Matematica: mà pure egli paragona iui l'Astrologia alla Matematica uera: altrimẽti direbbe il falso; considerando la sostanza anchora l'arti meccaniche, le quali tuttauia son soggette, & subalternate alle Matematiche.

Gio. Voi mettete per cosa manifesta, che l'Astrologia non sia uera Matematica: mà io non ne sono anchor chiaro. Pos. Vene farò chiaro io con Aristotele: or

non dice egli nella Phisica, che quelle facultà, che sono anzi Phisiche, che Matematiche, come la prospettiua, la Musica, & l'Astrologia; dimostrano, che'l Philosopho naturale non separa dalla materia? Se adunque l'Astrologia fosse Matematica, Aristotele non haurebbe detto, che ella fosse più tosto Phisica, che Matematica. del medesimo ui posso far chiaro con molte ragioni. perche, come dice Aristotele, l'Astrologia considera le cose, che sono nella materia, & la Matematica trahe fuor della materia. Adunque l'Astrologia non puo propriamente esser chiamata Matematica. Mà la ragione coll'auttorità, la qual più stringe, è questa, che Aristotele propon due questioni nella Phisica. La prima è, in che modo la Matematica sia differente dalla Philosophia naturale. La seconda, in che modo sia differente l'Astrologia dalla medesima Naturale. Se l'Astrologia fosse Matematica; sarebbe soperchia la seconda quistione; perche l'Astrologia sarebbe stata anche ella compresa sotto la prima quistione. Nel medesimo luogo Aristotele afferma quello, che noi diciamo, ragionando della differenza, che è trà la Matematica, & la Philosophia naturale, la quale è questa. che'l Matematico considera la linea fuor d'ogni materia, & il Naturale la considera nella materia. Se il Matematico considera la linea, non considera la linea, che è in cielo, mà considera la linea semplice, & assolutamente, in quanto è fuor della materia, & come se ella non fosse in alcun corpo: la qual consideratione, come dice Aristotele, non può far l'Astrologo. Et così conchiudo, che l'Astrologia non è Matematica, anzi differente da lei di spetie. Et però non uale quella ragione, che ella sia Matematica, à prouare, che ella sia scienza. Mà per una altra ragione ui uoglio mostrare, che l'Astrologia non è scienza. l'Astrologia è subalternata alla Matematica: adunque piglia i suoi principij dalla Matematica. Essendo questa sola conditione quella, che fà le arti subalternate alle scienze. Gio. Gli Espositori pur ne mettono più d'una. Pos. Aristotele, il quale uoi seguitiamo, non ne hà mai espresso, senon una, la quale è questa, che i principij presi dalla scienza subalternata, sono considerati da quella per l'operare, doue dalla scienza subalternante eran considerati principalmente semplicemente, & assolutamente solo per sapere. Quelle differenze accidentali, che mettono gli Espositori, sono in tutto lontane dalla mente d'Aristotele, & dalla uerità. Se adunque è uerò. come habbiam prouato, che l'Astrologia sia subalternata alla Matematica, è necessario, che pigli i suoi principij dalla Matematica: Et essendo considerati quei principij semplicemente, & assolutamente dalla Matematica, ne seguita di necessità, che l'Astrologia gli consideri per operare; altramente sarebbe superflua: & considerandogli per operare, non può essere scienza, perche la scienza è fatta solo per sapere. Mà eccoui una altra ragione. Nell'Astrologia sono la linea, la superficie, il circolo, l'angolo retto, et l'ottuso; le quali cose sono anche considerate dalla Matematica. Adunque l'Astrologia, & la Matematica sono una cosa medesima, ò pur sono differenti; & diuerse. Se uoi dite, che sono una cosa medesima, uoi dite contra Aristotele, & contra la ragione: se dite, che son differenti, è di necessità, che cosiderino quelle cose diuersamente. Et però se la Matematica le considera semplicemente, & asso-

lutamente: l'Astrologia le considerera per operare. & questo conferma Aristotele, quando dice, che diuersamente, come parimente hò detto, considerano la dirittura il legnaiuolo, & il Geometra: il legnaiuolo, in quanto la dirittura è utile à fare de' lauori: il Geometra solo per sapere, che cosa, & quale ella sia: & rende questa ragione, che'l Geometra è contemplatore della uerità. Si che pare, che faccia questa conseguenza: il Geometra è contemplatore della uerità; adunque considera semplicemente, & assolutamente la dirittura, come dirittura: mà il legnaiuolo, perche non è contemplatore della uerità, considera la dirittura per operare. Se la dirittura, la quale è considerata semplicemente dal Geometra, & dal legnaiuolo, è considerata per operare, nè si può considerare altrimente: La dirittura (il medesimo dico del circolo, della superficie, della linea, & d'altri simili termini: perche la ragione è una medesima di tutti questi) la dirittura adunque, che è considerata dall'Astrologia, non può esser considerata da lei semplicemente, & assolutamente, hauendo ciò fatto prima la Geometria, mà per operare. Ne seguita adunque che l'Astrologia non può essere scienza. perche si come la notitia, che hà il legnaiuolo della dirittura, non può essere scienza; perche è per operare: così la cognitione, che hà l'Astrologia della dirittura, & d'altri simili termini, non può essere scienza: perche è per operare. questo ci insegna Aristotele, doue dichiara, che la materia delle scienze, & dell'arti è una medesima, per la cagione, che già habbiamo detta; & che le scienze, & l'arti si distinguono trà loro dal fine. perche il fine è la loro forma. Dice adunque Aristotele: dal senso si fà la memoria: dalla memoria fatta spesse uolte d'una medesima cosa nasce l'esperienza: perciochè molte memorie di numero sono una sola esperienza. mà dall'esperienza nasce il principio dell'arte, & della scienza da tutto l'uniuersale, che già nell'anima s'è riposato, ilquale è una cosa oltra molte, la qual è la medesima in tutte quelle: principio dico dell'arti, se sarà circà la generatione, & l'operatione, della scienza, se sarà circa quello, che è. queste sono le parole d'Aristotele, nelle quali egli dimostra, che, & una medesima è la materia dell'arte, & della scienza: & che quello, che considerano le scienze solo per sapere, le arti il considerano per operare, & generare qualche cosa. & così mostra, che le scienze, & le arti sono differenti trà loro solo per lo fine. Et perciò conchiudo che l'Astrologia non è scienza.

GI. Non conchiudete prima, che rispondiate alla diuisione dell'Astrologia in Theorica, & in pratica: perche se l'Astrologia prattica non è scienza, almeno l'Astrologia Theorica è scienza. Pos. Vi dico, come hò detto anchora della diuisione della Medicina: che se questa diuisione s'intende sanamente, ella non è da essere approuata; perche è contra Aristotele, & contra la uerità. La ragione è questa. piglinsi le Theoriche de' pianeti. Vorrei saper da uoi: que' mouimenti, congiugnimenti, & interualli, de' quali iui si ragiona, sono essi solamente per sapere, ò pur per operare? Se uoi dite, che sono solamente per sapere; io ui dico, che quella non è Astrologia, mà Philosophia naturale. Ne di ciò douete marauigliarui: perche il Philosopho naturale dee sapere, quanti, & quali sieno i mouimenti, che

uanno dal Leuante al Ponente, & cotali altre cose; perche sono affetti, & passioni del corpo naturale: concioßia cosa che se il Philosopho naturale dee sapere i mouimenti delle passioni, & alterationi dell'anima, perche non douerà anchora sapere in che modo i cieli si mouano? ufficio suo è di sapere tutti i corpi naturali; & tutti i mouimenti, & accidenti, che naturalmente conuengono a questi corpi. Dee per tanto sapere anchora i corpi celesti con lor accidenti: perche quelli sono più stabili, & più fermi: & cosi conoscere i mouimenti de cieli, & in congiugnimenti de pianeti, come mostra Aristotele. Mà se uoi mi dite, che le Theoriche de' pianeti considerano quelle cose per operare; io allhora ui dico, che elle sono parte dell'Astrologia, & allhora non si possono chiamare scienze. GIO. Voi uolete adunque per saluare questa diuisione, intenderla, come hauete intesa la diuisione della Medicina? POS. Cosi uoglio: cio è chiamare Astrologia Theorica quella parte dell'Astrologia, che è più rimota dall'operare, & non è propriamente speculatiua.

GI. Voi, se ben mi ricorda, hauete detto, che le facultà principali sono le scienze, dalle quali nascono l'altre facultà. Hora Aristotele, doue egli nomina le facultà principali, & le soggette, mette l'Astrologia per facultà principale, & subalternante, a comparatione dell'Astrologia, la quale usano i marinai. Se l'Astrologia è facultà principale: adunque è scienza: adunque meritaua luogo più honorato di quello, che uoi gli hauete dato. POS. Dico quello, che hò sempre detto, che l'Astrologia non è scienza. Il fondamento di cio è sempre questo, che tutte le cose, che son considerate dall'Astrologia, sono state prima considerate dalla Matematica, & dalla Philosophia naturale, da cui ella piglia i suoi principij.

GI. Perche adunque si dice, che l'Astrologia è soggetta alla Matematica, pigliando anchora i suoi principij dalla Philosophia naturale? POS. Io non m'allargherò molto sopra di ciò, poi che egli da altri è stato assai bene dichiarato.

Hora alla uostra prima ragione, che Aristotele hà messo l'Astrologia tra le facultà principali; dico, che egli non l'hà messa trà le principali assolutamente, mà à comparatione dell'Astrologia marinaresca. perche l'Astrologia, che usano i marinai, è una certa Astrologia senza ragione, la quale è foudata solo sopra la prattica: ne i marinai sanno le cause di quegli effetti: mà l'Astrologia rende la causa di quegli effetti. & però hanno chiamato Astrologia Matematica quella, che rende la causa di quegli effetti, per uigor di quella parte, che ella tiene della Matematica: doue l'Astrologia marinaresca non si può chiamar Matematica; perche non rende la causa, mà usa la esperienza. Quello stesso si fà nelle Meccaniche. gli artefici fanno i suoi effetti per una certa prattica. & perciò le Meccaniche son soggette alle Matematiche: perche le Matematiche rendono le cause de gli effetti delle Meccaniche. Onde dice Aristotele, Egli par bene, che per operare niuna differenza sia trà l'esperianza, & l'arte: & piu tosto ueggiano, che gli huomini prattichi riescono meglio nelle loro operationi di quelli, che hanno sola la ragione senza l'esperienza: ilche procede da questo, che l'esperienza è cognitione delle cose particolari, l'arte delle uniuersali: & tutte le operationi sono intorno alle cose particolari: perciochè il Medico non sana l'huomo, se non per accidente, mà Callia, ò

Socrate, ò alcuno altro, così chiamato, al quale è accaduto d'essere huomo. Se adunque alcun Medico ha la ragione senza esperienza, & conosce bene l'uniuersale, mà non il particolare, che si contiene nell'uniuersale, molte fiate non sanerà: essendo sanabile quello, che è più particolare. Mà con tutto ciò noi pensiamo, che il sapere, & il conoscere sia più nell'arte, che nella esperienza: & habbiamo per più sapienti coloro, che hanno l'arte, che coloro, che hanno l'esperienza: perche la sapienza si acquista da ciascuno per lo conoscere: & questo è, perche quelli, che hanno l'arte, sanno il perche, & la cause, mà non già quelli che sanno solamente, che una cosa è tale. Et per questa medesima cagione noi giudichiamo esser più honorati gli architetti in ciascuna cosa, & intender più de i manuali, & esser più sapienti, perche essi sanno le cause delle cose, che si fanno; Mà i manuali à guisa d'alcune cose inanimate fanno si, mà fanno non conoscendo, si come il fuoco arde, non conoscendo d'ardere. mà questa differenza ui è, che le cose inanimate fanno co tali operationi per natura, e i manuali per consuetudine. Onde si comprende, che gli huomini non sono più sani per essere attiui, mà per hauere la ragione, & per conoscere le cause. Poi il potere insegnare è segno, che altri sappia.

Et per questo pensiamo, che l'arte sia più scienza, che non è l'esperienza, perche quelli, che hanno l'arte, possono insegnare, & gli altri nò. oltre à ciò niun senso giudichiamo esser sapienza, anchor che i sensi siano le principali cognitioni, che s'habbiano delle cose particolari: perche niun di loro rende la causa d'alcuna cosa: cõciosiacosa che il senso del tatto conoscerà bene, che il fuoco è caldo: ma non giudicherà già per qual causa egli sia caldo. L'intentione adunque d'Aristotele non è di dire, che l'Astrologia sia facultà principale, anchora che ella habbia una altra sotto di sè: perche nel uero ella non è principale: la principale è la Matematica. Mà l'Astrologia è principale à comparatione d'alcuna altra arte, non già semplicemente. & per questa cagione Aristotele in quel luogo insegnò, che una medesima facultà poteua essere subalternante, & subalternata. Volse adunque dire Aristotele, che l'Astrologia, era principale, à comparatione dell'Astrologia marineresca. Et che questo sia uero, il mostra iui egli stesso dicendo, che la Musica, che è secondo l'udire, è soggetta all'Harmonica: & chiara cosa è che l'Harmonica è soggetta all'Arithmetica. Et così uedete, come coteста ragione anchora non conchiude, che l'Astrologia sia scienza.

GI. La forza del uostro fondamento mi pare, che consista in questo, che l'Astrologia considera per operare quello, che la Philosophia considera solo per sapere: & tutta la differenza, che uoi mettete tra le arti, & le scienze, è per rispetto del fine. Ma questo non mi pare, che sia secondo la uia, la qual mette Aristotele in alcuni luoghi della Metaphisica, doue pruoua la natural Philosophia essere contemplatiua, perche non è ne attiua, ne fattiua: la ragion, per la quale non è ne attiua, ne fattiua, è secondo lui in quel luogo, che il principio delle cose fattibili è in colui, che fà; delle agibili nello agente: mà là natural Philosophia di quelle cose tratta, lequali hanno in sè il principio del mouimento. doue pare, che egli pruoui.

che l'habito contemplatiuo sia distinto dall'attiuo, et dal fattiuo, non per lo fine mà per altra cagione. Pos. Se Aristotele non hà detto chiaramente la differenza, che io hò detto, almeno l'hà circoscritta. perche dice, che il principio delle cose agibili è uell'agente. delle fattibili nell'efficiente: ilche è il medesimo con questo, che l'habito attiuo, & fattiuo sono per l'operare; perche son di quelle cose, che da noi son fatte: percioche se quelle cose fossero secondo la natura, hauerebbono il principio del mouimento loro in se stesse, come egli dice quando circoscriue questo operare: & quando dice, che la laude, & la uituperatione della mente contemplatiua, laqual non considera le cose agibili, ne fattibili, consiste nel uero, & nel falso.

GI. Hauete uoi auttorità d'Aristotele, che mostri la distintion presa dal fine esser uera? Pos. Molte. Et prima doue disse, che'l fine della contemplatiua è la uerità, & Dell'altiua l'operare: & doue dice: l'intelletto, ilquale per qualche cosa discorre; & è differente dallo contemplatiuo per lo fine.

GI. Leuatemi questa altra difficultà, benche quasi m'indouino la risposta, che mi da rete. Aristotele nella Metaphisica, mette l'Astrologia trà le Matematiche. adunque è scienza. Pos. Vi rispondo, come prima, che Aristotele iui prende il nome di Matematica in quanto comprende le Mathematiche uere, & le subalternate alle Matematiche: & percio non seguita, che l'Astrologia sia scienza.

GI. Mi ricordo hora d'una altra ragione in fauor dell'Astrologia: perche ella hà il soggetto, & le passioni, che del soggetto si dimostrano: hà le qualità, & proprie passioni; hà le cause de gli effetti. l'Astrologia adunque dee essere scienza: perche la scienza si compone del soggetto, delle passioni, et delle cause, come mostra Aristotele in molti luoghi. Pos. Gran noia dà à gli Espositori cotesta ragione, allaqua le tuttauia altri copiosamente hanno risposto. Et però breuemente ui dico, che quella ragion non ual nulla: perche concedendoui anche, che l'Astrologia habbia il soggetto, habbia le proprie qualità, & habbia i principij, non percio è scienza; percioche quel soggetto, quelle passioni, que principij non sono semplicemente per sapere, mà per operare. à far dunque, che quella uostra ragion uaglia, & conchiuda, bisogna aggiugnerui questa conditione, & dire nell'Astrologia è il soggetto, sono le proprie qualità, & i principij per sapere; adunque e scienza: mà all'hora io ue negherò quella parte della propositione, che sieno per sapere. Et che quello, che io dico, sia uero; da questo si comprende, che le Meccaniche anchora hanno tutte queste cose: ne per tutto cio sono scienze; perche non le indirizzano al sapere.

GI. Si suol pur fare questa distintione, che le conchiusioni, in quanto si conchiudono per le dimostrationi, sono scienze: mà in quanto mirano all'operare, non sono scienze. Pos. Questa distintione non è d'alcun ualore: perche quelle conchiusioni in quanto anche si conchiudono per quelle ragioni, mirano all'operare.

GI. Et come si chiama quel sillogismo, che fà la conchiusione, che mira all'operare? Pos. Ve lo insegna Aristotele, quando difinisce l'arte essere habito fattiuo con uera ragione, quella uera ragione che è posta nella definitione dell'arte,

non è dimostratione propriamente, mà è una certa ragione, colla quale conchiudia mo la uerità. Non uale adunque il uostro argomento: nell'Astrologia è il suggetto, ui son le passioni, & le cause de gli effetti: adunque ella è scienza: percioche queste cose non sono per saper solo. Onde conchiudo, che l'Astrologia non è scienza: & però giustamente fu posta dopo le scienze; & anche dopo la facultà ciuile; laqual considera le cose, che appartengono all'animo, & dopo l'arte militare, & dopo la Phisionomia, la quale immediatamente segue la medicina; & dopo la Medicina.

GI. Hor qui ui uoglio, qual ragion ui muoue à mettere l'Astrologia dopò la Medicina, contemplando l'Astrologia il corpo celeste, il quale di mente d'Aristotele, è piu nobile, che non è l'huomo? perche il cielo anchora hà l'anima intellettiua secondo Aristotele. Se adunque la Medicina è da essere preposta à molte facultà per hauer piu nobile soggetto, l'Astrologia si douerà preporre alla Medicina, per hauere piu nobile soggetto, che la Medicina. POS. Et io ui dico, che'l soggetto della Medicina è piu nobile, che quello dell'Astrologia. GIO. Come può esser questo, contemplando l'Astrologia il corpo celeste? POS. In due modi si può considerare, che l'Astrologia tratti del corpo celeste. nell'uno, per introdurre in esso qual che forma: & questo modo è falso: perche ella non fà questo. nell'altro, per insegnare d'introdurre qualche cosa ne i corpi inferiori, dalla notitia hauuta del corpo celeste. Hora io dico, che la Medicina hà piu nobile soggetto: perche ella ragiona del corpo humano, introducendo in quello la sanità. mà l'Astrologia non considera il corpo celeste, per insegnare d'introdurre in esso alcuna cosa: mà per insegnare dalla notitia hauuta di quello d'introdurre qualche forma nelle cose inferiori. Et però si dice, che l'Astrologia indirizza molte operationi, & che parla di molti corpi: & perciò non hà soggetto proprio il corpo inferiore, ò forse per dir meglio, l'huomo, in quanto uiene esser fatta per sua utilità: & però l'Astrologia in molte cose può essere di grande aiuto à gli huomini: mà il cielo è causa uniuersale di tutte le cose, & non solo dell'humane.

GI. Et come rispondete à quello, che dice Aristotele in fauore dell'Astrologia? POS. che Aristotele non uolle in quel luogo dire, che l'Astrologia parli del corpo celeste nel modo, nel quale la Medicina parla dell'huomo; mà che l'Astrologia consideri il corpo celeste, per giouar poi à gli altri corpi, & forse all'huomo: il fine dell'Astrologia non è il corpo celeste, mà d'indirizzare le cose di quaggiù: & d'insegnarci, quando dobbiamo seminare, & piantare, & tali altre cose. Essendo adunque l'huomo di tutte le cose di quaggiù la più perfetta, & intendendo la medicina in dare in esso più propinquamente la sanità; per questo mettiamo nell'ordine della Nobiltà, la Medicina innanzi all'Astrologia: perche l'huomo è il fine della Medicina nel modo detto: mà il fine dell'Astrologia non è il corpo celeste: percioche se ciò fosse, senza dubbio l'Astrologia sarebbe più nobile della Medicina. Gli Astrologi non hanno considerato qual sia il soggetto dell'Astrologia. Se hauessero riguardato à tutte l'arti: hauerebbono ueduto, che la loro intentione è d'introdur qualche cosa nel soggetto, che essi considerano. hor l'Astrologia non intende d'introdurre alcu-

na cosa nel cielo: mà considera il cielo per l'altre cose. & però il cielo non si può chiamar propriamente soggetto dell'Astrologia, nella maniera, che diciamo, gli altri soggetti esser soggetti dell'altre arti. gran differenza è trà soggetti dell'altre arti, & il soggetto dell'Astrologia: onde non possiamo dire, che'l corpo celeste sia soggetto dell'Astrologia: si come diciamo l'huomo esser soggetto della medicina, ne anchor l'huomo così particolarmente, come è della Medicina.

GI. *Parmi tẽpo hoggimai, hauẽdo uoi fatto un lungo ragionamẽto sopra tutte le scie ze, et arti, dalle quali dite nascer la nobiltà, di tornare à quella cosa, per cagion della quale hauete presa questa fatica: cio è à uedere, che cosa sia la nobiltà: p uedere se alla nobiltà si deue alcuno honore, et douẽdolesi, se propriamẽte ò impropriamente le si deue; la qual cosa è utile per uedere quali huomini siano più honorati, et quali meno.*

Vorrei adunque sapere, come si conoscano secondo la uostra opinione questi gradi di nobiltà: & quali huomini siano più nobili, & quali meno. Pos. *I gradi della nobiltà si deono pigliare dall'ordine, & grado delle facultà, & habiti, quale hò posto: perche la perfettione delle cose si piglia dalle operationi, come habbiamo detto di sopra. onde le facultà più nobili fanno le nobiltà maggiori. Douui l'essempio: se una città (per parlar prima della nobiltà publica) hauerà hauuti huomini dotti nelle scienze, sarà più nobile dell'altre città, che non hanno hauuto tali huomini, ò che haueranno hauuto solamente de gli huomini dotti nell'arti. similmente se una città hauerà hauuti huomini eccellenti nella facultà ciuile, ò nell'arte militare, sarà più nobile delle città, che non gli haueranno hauuti. & così discendono i gradi della noblità, secondo i gradi delle facultà, come, & per ragione, & per auttorità d'Aristotele possiamo confermare.*

Habbiamo già dichiarato, che la nobiltà delle cose si dee prendere dall'auuicinarsi più al perfettissimo bene: perche la nobiltà delle cose si prende dalla nobiltà delle operationi. onde par, che la operatione secondo la uirtù è più eccellente, che non son l'altre operationi, perchè s'auuicina più al sommo bene, dalla qual cosa si giudica la nobiltà delle opere; & la nobiltà delle operationi si giudica dall'auuicinarsi più al sommo bene. Et *però noi dicemmo che le scientie speculatiue erano più nobili, che non son le altre facultà: perche questa operatione, la quale è la speculatione, è più uicina, & più simile all'operatione del supremo bene. percioche Dio, secondo la mente d'Aristotele, non hà senon una propria operatione, la quale è la speculatione: perche speculando se medesimo specula ad un certo modo più eccellente tutte le cose, che dipendono da lui.* Et *però conchiudo, che i gradi della nobiltà si deono pigliare dall'ordine delle facultà.* Mà *perche la nobiltà nasce dalle facultà, & da gli habiti, & perche l'operatione secondo la uirtù è più eccellente, che non son le altre operationi; & perciò quella facultà, che hà più le sue operationi secondo la uirtù, sarà più eccellente, che non son l'altre:* Anzi *ui dico, che la nobiltà non per altro è communemente in prezzo, senon perche si pensa, che da gli huomini da bene nascano gli huomini da bene.* Ilche *dopò Aristotele, che l'afferma in molti luoghi apertamente, l'approua anco Horatio in questi uersi.*

Di forte

Di forte padre, forte figlio nasce:
Ne pigri buoi, ne gli agili destrieri
Riluce la uirtù de padri loro,
Ne d'Aquila giamai nacque Colomba.

Il medesimo si uede per esperienza ne caualli, & ne gli altri animali, onde Plutarco parlando della nobiltà, disse. Se noi comperiamo caualli, & cani buoni per far razza di tali animali; & per gli alberi procacciamo buoni semi; che debbiamo credere anchora, che all'huomo molto gioui la nobiltà per li suoi discendenti: perche certi principij nascosti, & semi di uirtù uanno insieme colla generatione. Et però disse Homero di Telemacho, che

Gli fu gran forza dal suo padre infusa.

La nobiltà ueramente è uirtù della schiatta, & la uirtù è cosa buona: la schiatta buona, nella quale son molti atti à generarsi buoni. & ciò auuiene, quando il principio è stato buono nella schiatta: perche il principio hà questa forza di produr molte cose à se simili, & questo è il suo ufficio. Et Euripide dice.

De i buon nascono i buoni: & de' cattiui
Nascon sempre i cattiui:

Et

Di padre rio non può nascer buon figlio.

Et

Di madre ria non può nascer buon figlio.

Et

La nobiltà dà speme, che i figliuoli
Sien per hauer del mondo anco lo scettro.

Et

Nascer di buono, e grande, & chiaro merchio;
Perche le nobiltà uà sempre mai
Di bene in meglio in quei, che degni sono.

Et Eldore dice

Come nasce di uipera una uipera,
Cosi d'un tristo suol nascer un tristo:
Et sempre il figlio al padre suo s'equipera.

Le quali sentenze benche non sieno necessarie, anzi molte uolte auuenga il contrario, nondimeno la uolgare openione è tale.

GI. *Et come può essere uero questo, dicendo Aristotele nel luogo, che poco innanzi citaste, che il nome del generoso di rado si conuiene à i nobili, & per conseguente di rado sono huomini da bene, & imitatori de loro progenitori. onde la nobiltà non può essere in prezzo per questa opinione, che da gli huomini da bene nascono huomini da bene, essendo all'incontro opinione, massimamente d'huomini saui, come d'Aristotele, & d'Homero; che i nobili non siano generosi, ne seguaci delle uirtù del padre. onde dice Homero.*

I Figli il piu de' padri son peggiori,

E rade uolte auuien, che sian migliori,

Pos. *Questa cosa hà la ragione, & l'esperienza contra di se: & si dee credere che i buoni padri ammaestrino bene i lor figliuoli: & l'educatione per la maggior parte è cagione della bontà, & della tristitia de gli huomini. è ben uero, che non è necessario, che ogni uolta, che il figliuolo rassomiglia il padre, egli sia tanto eccellente, quanto il padre: onde par che sia uero quello, che dice Francesco Petrarcha; che rade uolte un figliuolo d'un padre eccellente è eccellente: & non sempre un figliuolo eccellente è nato di padre eccellente: percioche quanto fù egli men chiaro il figliuolo di Scipione Africano, che Scipione Africano? Et Cesare quanto fù egli più chiaro di suo padre? Bastiui, che la nobiltà è in prezzo per l'opinion detta. Et per questo la nobiltà non può mai nascere di luogo, doue non sia stata bontà, & uirtù morale: si che si presuppongono le uirtù morali, come necessarie alla nobiltà. Et perche la uirtù morale è di due maniere, l'una intellettiua, l'altra morale, la uirtù intellettiua è più eccellente della morale. Et per questo la nobiltà presa dalla uirtù intellettiua è più eccellente, così l'altre facultà, et uirtù intellettiue, che s'aggiungono alla nobiltà, fanno la nobiltà maggiore ò minore, secõdo i loro gradi: mà la uirtù morale è il fondamento, il qual leuato uia, la nobiltà si perde: anchor che rimanesse l'eccellenza nella uirtù intellettiua, & nell'altre facultà nobilissime; Ilche accennò in uno altro proposito Cicerone, quando disse, il popolo Romano elegge i magistrati, li quali se sono dotati d'alcuna facultà, egli lo hà per bene: mà quando anchor non sieno, si contenta solo della bontà, & della uirtù loro.*

GI. *Mi pare hauere udito dire, che Bartolo, doue parla della nobiltà, è di diuersa opinione; & per altra uia procede ad inuestigar la natura di essa nobiltà: metten do tre spetie di nobiltà, la Theologica, la naturale, & la ciuile. Et Dante similmente in quella sua canzone, che comincia.*

Le dolci rime d'Amor, ch'io solia
Cercar ne miei pensieri.

La qual canzone nel medesimo luogo è da Bartolo partitamente essaminata: doue Dante, recitate alcune opinioni altrui, pare che metta la sua, la quale è questa, che la Nobiltà nasce dalla predestinatione si, che solamente gli eletti, & quelli, che hanno à saluarsi, secondo lui, son nobili. Pos. *Quel, che dice Bartolo, se non s'intende sanamente, à me non piace. Et il parer di Dante, giudico che si scosti in tutto dalla uerità, non pur da Aristotele: et alcune delle opinioni, che esso riprende, stimo che sieno migliori della sua.*

GI. *Io udiua dir da molti, che la nobiltà non era cosa reale, mà che l'opinione sola de gli huomini la faceua.* Pos. *Di questi tali così parla Epicharmo.*

L'ignobil di costumi mi dà pene,
Quando la nobiltà, dice, è niente:
Perche à cieco specchiarsi non conuiene.

Et ueramente la cosa stà in questo modo, perche la nobiltà è qualche coja realmente; & non consiste solo nell'opinione, mà è una delle cose, che sono al mondo: & fà qualche differenza trà gli huomini: perche poniamo un caso possibile, che due

fanciulli naſcano in un boſco, l'uno di padre, & di madre uillani, l'altro di padre, & di madre nobili, & ſieno amendue nodriti, & alleuati d'un medeſimo modo: io ui dico, che quel d'eßi, che ſarà nato di padre, & di madre nobili, apprenderà con più facilità le uirtù, coſi le intellettiue, come le morali, & le maniere, e i coſtu mi laudeuoli; che quell'altro, che ſarà nato di padre, & di madre uillani. Ecco *adunque, che la nobiltà può ueramente qualche coſa: et la cagione è, perche colui che è nato di nobile lignaggio (tutto che per qualche impedimento alcuna uolta poſ ſa altrimente accadere) per eſſer più temperato, & più dilicato, ſarà più acconcio ad apprendere tutte le uirtù. Et per queſto riſpetto, le ricchezze ſono ſtate poſte trà le parti della nobiltà, intendendo per parte di Nobiltà quello, che conſerua la nobiltà: perche le ricchezze ſono inſtrumento da diſporre meglio gli ſpirti: potendo i ricchi uſar di buone uiuande, le quali poi fanno gli ſpirti più ſottili, & più atti ad imprender le uirtù.* G i o. *C'è per auentura un'altra ragione oltre alla uoſtra: che egli ſi crede, che i ricchi habbiano potuto far meglio alleuare, & ammaeſtrare i lor figliuoli: & che non gli habbiano per pouertà meßi ad eſſercitij, & ad arti mec caniche: li quali figliuoli quando poi ſon creſciuti, per eſſere agiati delle coſe d'l mondo, poſſon tenere appreſſo di ſe di ualent'huomini: & per tal uia riuſcire ecce' lenti in tutte le uirtù: ilche non poſſon fare i poueri.*

Mà ditemi un poco, uno ignobile può egli diuenir nobile? Pos. *La deſini tione della nobiltà ui chiarirà queſto dubbio.* La *nobiltà adunque è honoreuolez= za de maggiori, & uirtù della ſchiatta, come moſtra Ariſtotele. Et perciò ui di= co, che uno, ilqual non ſia nobile, non può diuentar nobile: perche la nobiltà non è uirtù ſua, mà d'altrui, cio è de' maggiori. Egli non può fare, ché i ſuoi maggiori hab biano hauuto quelle uirtù, che danno la nobiltà; può bene eſſo acquiſtar le uirtù, & intellettiue, & morali, per le quali ſarà più eccellente, & più degno d'honore, che molti nobili: percioche la nobiltà non è tanto gran coſa, quanto ſi crede: ne com= prende ella il tutto: ne è la maggior perfettion del mondo. & ual molto più la uir tù ſenza la nobiltà, che la nobiltà ſenza la uirtù. onde diſſe quel Poeta ſcriuendo à Piſone.*

Quinci la tua uirtù mi chiama, & tira,
Et la tua uita in tutte guiſe degna
Di marauiglia: che ſe nobiltate
Portata dalle faſcie non haueßi,
Ella di nobiltà ti forà in uece.
Perche che gioua hauer i gran palagi
D'imagini adornati, e di triomphi
Di chiari anteceſſori; & che ſian pieni
Di Conſoli infiniti del caſato
I ſacri annali, & le memorie antiche
Se poi la uita in alcun biaſimo incorre?
Manca in colui l'honor tutto, & la gloria
Della famiglia, che uien ſol lodato

Per la ſtirpe gentile, ond'egli naſce.

Et ueramente con ragione: perche la nobiltà non uale per altro, ſenon perche ſi ſtima, che de gli huomini da bene naſcano figliuoli ſomiglianti: ſi come ueggiamo, che molti figliuoli naſcono ſimili di faccia, & di qualche accidente non ſolamente al padre, mà à loro auoli anchora, di che Ariſtotele adduce alcuni eſſempi, & ne rende la ragione in altro luogo: Et Lucretio medeſimamente, e Plinio: come parimente ſi legge nelle hiſtorie, di molte famiglie di Re, & di Principi, li quali haueuan tutti un medeſimo ſegno nella perſona. Hor ſe uno è uirtuoſo, che biſogno ha egli della nobiltà? È ben uero, che oltra la uirtù, che egli hà, ſe foſſe nobile, meglio ſarebbe: perche un nobile eſſendo nell'altre coſe pari, è più honorato d'uno ignobile. il perche dice Cicerone, che la uera nobiltà hà gran forza: & Ariſtotele, che quelli, che non hanno ne la nobiltà, ne la uirtù, à torto ſono ſtimati degni di grande honore. Et Ariſtotele dice, che l'ignobilità macula la felicità, di modo, che uno ignobile non può eſſer perfettamente felice, quantunque uno ignobile uirtuoſo ſia più felice, che un nobil uirtuoſo; perche à lui mancano le coſe accidentali, doue al nobil mancano le eſſentiali, mà eſſendo pari nell'altre coſe. Ne è uero anchora quello, che à conſolatione de gli ignobili, dice M. Franceſco Petrarcha, che egli è meglio di naſcere ignobile, che nobile, in ogni maniera di uita; perche ſe tu uuoi, dice egli, ſeguire i diletti carnali, & la ſtrada calcata dal uolgo, tu meriti più ſcuſa, non hauendo hauuto tuoi maggiori, li quali tu habbia potuto ſeguire, & da loro imparare: & de quali uergogna ti ſia adombrar la chiarezza. Mà ſe tu eleggi il ſentiere della uirtù, doue rare pedate d'huomini ſi ſcorgono, tu ſarai tanto più chiaro, quanto eſſendo tu nato in luogo baſſo, & più oſcuro, ti ſarai ſolleuato. tutta la chiarezza ſarà tua, & niuno compagno haurai, che'n quella partecipi. tu ſolo ſarai chiamato fondatore della ſchiatta, & della famiglia tua. tu hai dunque naſcendo ignobile il modo di conſeguir grandiſſima laude, di farti nobile da te, & di dar la nobiltà, & non di riceuerla. tu darai à tuoi diſcendenti quello, che i tuoi maggiori non hanno dato à te, cio è che eßi naſcano nobili. Et è molto maggior coſa, fondar la nobiltà, che trouarla fondata da altrui. M. Franceſco Petrarcha meriterebbe riprenſione di quello, che egli dice, ſe non foſſe chiaro, che egli parla probabilmente, & per conſolar gli ignobili, come hò detto, più toſto, che perche tal foſſe la ſua mente: che certo quando ella foſſe ſtata tale, egli ſi ſarebbe ingannato, concioſiacoſa che laſciando la prima maniera di uita, la quale niuno ſi dee proporre à ſeguire, nella ſeconda non è dato minor campo di laude à i nobili, potendo i nobili metterſi al paragon de lor maggiori, & più che generoſamente sforzarſi d'auanzarli: il quale è molto maggior grado di perfettione, che non è quello de gli ignobili, li quali ſe talhora paiono più eccellenti de i nobili, ciò auuiene, non perche eßi ſieno ueramente tali, mà per non hauere hauuto innanzi à ſe alcuno altro. È ben poi uero quel, che dice il Petrarcha in altro luogo, intendendo de' nobili uitioſi, che la chiarezza de' maggiori, è macchia de' diſcendenti non generoſi, la qual meglio ſi conoſce, quando ſi mette al paragone della nettezza, & ſplendore de gli antichi, & allhora è grande ſciocchezza il

za il uantarsi delle altrui uirtù: perche quando ciascuno raddomandasse il suo, egli quasi una nuoua cornacchia d'Esopo, rimarrebbe spogliato, & ignudo, & uituperato affatto; & quantunque la sua famiglia fosse stata antica, à lui non farebbe alcun prò, mà più tosto danno; perche si potrebbe pensare, che l'antichità haues se spenta quella chiarezza, & seccata la radice di quello albero, delle cui frondi egli si uolesse inghirlandare: imperoche tutte le cose, che nascono col tempo, col tempo muoiono. quante famiglie nobili sono già state, delle quali hor non ne resta memoria alcuna? Quinci diceua Platone, che tutti i Rè traheuano origine da serui, & tutti i serui da Rè. Et Cicerone disse d'un nobile, & uitioso, che egli era nascostamente salito alle dignità, & à gli honori, per error de gli huomini, et per fauor delle imagini affumicate de' suoi maggiori, le quali egli in altro non rassomigliaua, che nel colore. Et Antigono ad un giouanetto uon molto ualoroso, mà figlio di padre ualoroso, domandando egli il medesimo stipendio, che era stato dato al padre, ò giouane, rispose, io pago i Soldati secondo il ualor proprio, non secondo il ualor paterno. benche non è forsi da biasimare, anzi da commendare infinitamente la gratitudine, la qual mostrano i Signori Vinitiani trà gli altri uerso i figliuoli di que' Soldati, che hanno speso il tempo, & la uita ne' lor seruigi: per che, come che ciò sia honesto, egli è anche utile à chi'l fà, accendendosi per questo gli animi altrui, & incitandosi di uenire à i loro seruigi, & d'adoperaruisi uaorosamente à benificio de i loro discendenti, per conto de' quali da gli huomini si fanno molte cose, che altrimente non si farebbono. Et per questo disse Cicerone. Tutti i ualent'huomini sempre fauoriscono la nobiltà, & perche è utile alla Republica, che gli huomini nobili sieno degni de loro maggiori, & perche uale assai appresso di noi la memoria de gli huomini chiari, & di quelli, che hanno fatto qualche beneficio alla Republica, anchor dapoi che sono morti.

GI. Et un nobile potrà egli diuenire ignobile? Pos. Ne questo anchora è possibile. potrà bene uno huomo nobile diuenir piggior d'uno ignobile. Se uno è nato nobile, & habbia de' uitij; egli non potrà mai fare, che non sia nato nobile: potrà ben per suoi uitij esser piggior d'un altro che non sia nobile. Egli è nato nobile, cio è hà hauuto il padre, & i suoi antichi honorati, & eccellenti in uirtù: come potrà egli fare, che quelli suoi maggiori non sieno stati uirtuosi? non può adunque perder la nobiltà: se bene, come s'è detto, egli può diuentare piggiore d'uno, che non sia nobile.

Possono anchora gli ignobili, pur che sieno uirtuosi, essere amici de' nobili: per che la uirtù leua questa differenza: & più può la uirtù, che la nobiltà, non ualendo la nobiltà, senon per uigor della uirtù: perche si pensa, come hò già detto, che chi nasce nobile, segua le uirtù de' suoi maggiori. Onde disse Cicerone; egli era per l'opinion de gli huomini raccommãdato dalla nobiltà, la quale è una lusinghcuole conciliatrice, & che fà diuenire amici gli huomini di coloro, che la possedono; mà la uirtù sola da se uale. Onde disse Euripide.

Meglio è il bene operar, che l'esser nobile.

Et Sostrato sonatore, essendo uituperato, per esser nato ignobile, rispose: Anzi

per questo io son più degno d'honore, & di marauiglia, perche la mia schiatta da me comincia. Et Socrate essendogli detto il medesimo da un nobile uitioso, gli disse: la schiatta uitupera me, mà tu uituperi la schiatta, Et Cicerone ad uno altro, la mia schiatta comincia da me, la tua finisce in te.

GI. Aristotele parlando della nobiltà publica, & priuata, dice, che la nobiltà della schiatta, & della città è, che gli habitatori sieno antichissimi: & che i primi sieno stati Capitani famosi, & chiari di uirtù. Et che molti di quella schiatta sieno stati eccellenti nelle cose, che si deono disiderare. Hora io uorrei sapere, se à fare, che una famiglia, ò una città sia nobile, si richieggono tutte quelle conditioni, che mette Aristotele. Per una ragione mi pare di sì: perche Aristotele parla colla copula: per una altra di nò, perche si trouerebbono pochi nobili: conciosiacosa che rari sieno quelli, che habbiano tutte quelle conditioni. Pos. Prima che procediamo auanti, douete sapere che noi parliamo della nobiltà secondo Aristotele: perche la sua opinione ci pare più ragioneuole, che quella di Diogene, il qual diceua, quelli esser nobili, che disprezzano le ricchezze, i diletti, la gloria, & la uita, & che quella di Socrate, che la nobilta fosse la temperatura del corpo, & dell'animo: per che essi usauano il nome di nobiltà impropriamente, ò se intendeuano d'usarlo propriamente errauano; come anche Euripide dicendo.

Nobile è solo il buono: & quando alcuno
Sia nato di buon padre, & ei sia tristo,
Merta ignobil da tutti esser chiamato.

Et

Nobili chiamo quei, che di natura
Son forti, & giusti, benche di uil seruì
Sian nati, & di famiglia bassa, e oscura.

Et Ouidio.

Tu colla nobiltà de tuoi costumi,
Vinci la nobilissima tua stirpe.

Et

Tu ra l'oppi chiarezza a la tua stripe,
Nobile essendo d'animo, e pregiato.

Vsano adunque impropriamente il nome di nobiltà, per bontà, & generosità. Et molte uolte anchor s'usa questo uocabolo per grande, per famoso in mala parte, onde diremo scelerità nobile, & meretrice nobile: & talhor per eccellente, & famoso in buona parte, si come Philosopho nobile. Mà noi pigliam qui propriamente questo uocabolo di nobiltà: cio è in quello medesimo significato, nel quale appresso i Greci si piglia EVGENIA, il qual uocabolo tanto uale, quanto dire, nascimento di buona schiatta. Hora ui uoglio recitare alcuni be' luoghi d'Aristotele, doue e' parla della nobiltà, li quali ci aiuteranno molto à dichiarar tutti i dubbi. che potessero occorrere; & prima reciterò la definition famosa, che egli dà della nobiltà (della quale anche hò già parlato) perche secondo quella si dee gouernare tutto'l nostro ragionamento della nobiltà. Dice adunque Aristotele, che

la nobiltà è una certa honoreuolezza de' maggiori; & è uirtù del genere, & della schiatta, Poi mette la differenza, che è trà nobile, & generoso, dicendo che nobile è colui, che hà hauuti i suoi maggiori honorati per qualche uirtù, mà generoso colui, che seguita, & imita, & rappresenta le uirtù de' suoi maggiori, il qual uocabolo, dice Aristotele. rade uolte conuenire à nobili, perche essi per lo più sono uili: essendo nelle famiglie certe, come stagioni, non altrimente che ne' campi. Là onde essendo la famiglia buona, per un certo tempo nascono huomini eccellenti, poi peggioran di conditione: le famiglie d'huomini d'acuto ingegno si tramutano in huomini furiosi, & bestiali, di che fan fede i discendenti d'Alcibiade, & di Dionigi il maggiore: mà le famiglie d'huomini stabili, & fermi terminano in huomini pigri, & materiali: & di ciò danno testimonianza i discendenti di Cimone, di Pericle, & di Socrate. Generoso adunque è quello, che s'è detto; & questo uocabolo s'usa di dire de gli animali bruti anchora, li quali conseruano in se la bontà della loro schiatta, chiamandosi un cauallo generoso. Et però può essere che uno huomo sia nobile, & non generoso, il quale habbia hauuti i suoi maggiori uirtuosi, de quali esso non seguiti le uirtù. In un'altro luogo dichiara Aristotele, che cosa sia questa honoreuolezza de' maggiori: & prima mette il testo, che uoi ultimamente hauete allegato, il quale conuien più alla Nobiltà publica, che alla priuata: poi mostra che cosa sia la nobiltà priuata: & dice, ch'ella è, ouero per uia d'huomini, ouero per uia di Donne: & per leggitima generation da loro, & si come nella città, così anchora nella priuata nobiltà, che i primi sieno stati chiari per uirtù, ò per ricchezze, ò per qualche altra cosa, che merti honore, & che molti della famiglia sieno stati famosi, tanto huomini, quanto donne, & giouani, & uecchi. In altri luoghi anchora parla Aristotele della nobiltà: et sempre dice, che ella è la uirtù del genere, & della schiatta, come mostra anche il suo uocabolo Greco EVGENIA, *del quale u'hò poco dianzi parlato.*

Hora al uostro dubbio, che era questo, se tutte le conditioni, che mette Aristotele, si ricchieggono alla nobiltà, rispondo, che se uno uolesse la più perfetta nobiltà, che si potesse trouare, bisognerebbe ch'egli hauesse tutte quelle conditioni. Mà perche ciò è cosa troppo difficile, per questo gli huomini non sono obbligati ad hauerle tutte; mà basta hauerne alcune, delle quali parleremo poi. Et il medesimo dico della nobiltà publica. Et perche Aristotele le metta tutte insieme, & parli colla copula: non è perciò intention sua di dire, che non si possa chiamar nobile uno, che non habbia tutte quelle parti: mà uuol dire, che ciascuna di quelle parti è utile à producere la nobiltà. Et questo conferma egli, quando ragionando della nobiltà priuata parla, dicendo, ò per uirtù, ò per ricchezze.

GI. *Se la nobiltà è honoreuolezza de' maggiori, come uoi affermate: ditemi un poco, quanti maggiori chiari, & uirtuosi bisognano à fare un nobile? Può egli essere, che uno, il quale habbia hauuto solo il padre chiaro, & uirtuoso sia nobile?*

POS. *Vno non può esser chiamato nobile assolutamente, per hauer hauuto il padre anchor che eccellentissimo in tutte le uirtù, hà nondimeno qualche grado, & principio di nobiltà. non dico già che egli possa esser più chiaro d'un nobile; per*

che è possibile, che uno non sia nobile, & sia più eccellente d'un nobile: perche la nobiltà non dimostra altro, che quella honoreuolezza de maggiori. Dico adunque, che se uno nasce solo di padre chiarissimo, non si può assolutamente chiamar nobile: perche la nobiltà si piglia dalla comune opinion de gli huomini, li quali pensano, che da gli huomini da bene nascano gli huomini da bene, secondo che afferma Aristotele, quando dice, come da gli huomini nascono gli huomini, dalle bestie le bestie; così da gli huomini da bene nascono gli huomini da bene. La nobiltà adunque porta seco questa opinione, che gli huomini, che nascono nobili, sieno più atti alle uirtù. Mà questa opinione non si può generare da uno huomo solo, che sia stato chiaro, ne da due: onde conchiudo, che uno, il quale habbia hauuto quattro maggiori, o almeno trè eccellenti in qualche uirtù, si può chiamar nobile: perche da trè ò da quattro huomini si può trarre questa opinione. Se ueggiamo uno nato di padre uirtuoso, il quale habbia hauuto medesimamente l'auolo, & il bisauolo honorati per alcuna uirtù, allhora facilmente possiamo pensare, che colui, che nasce da questi trè huomini da bene; sia anchora esso huomo da bene. & per questo, a fare, che uno sia nobile, bisogna, almeno, che habbia hauuto il padre, l'auolo, & il bisauolo honorati in alcuna uirtù: ma parmi che questa opinione possa nascere di minor numero di trè: & il tempo, nel qual si può far questa openione, è l'età di trè huomini, ouero iui intorno: onde Homero quando nomina alcuno huomo eccellente, & nobile, nomina molte uolte insieme il padre, & l'auolo, & alcuna uolta anchora il bisauolo; & parimente per le trè medesime progenie si perde la nobiltà, quando il bisauolo, l'auolo, & il padre degenerano: perche è quella medesima presontione, che da i cattiui nascano i cattiui, come che da i buoni nascano i buoni.

GI. Hora il primo, onde nasce la Nobiltà, pogniamo il bisauolo, può egli chiamarsi Nobile? per una ragione mi par di nò: perche la uobiltà in questo modo non sarebbe honoreuolezza de' maggiori: ò bisognerebbe andare in infinito: perche quel primo non hebbe auanti di sè maggiori chiari: concioſiacosa che se n'haueſſe hauuto, esso non sarebbe il primo: per una altra ragione mi par di si. perche se ciò non fosse, i discendenti, che sono nobili, sarebbono discesi da uno ignobile. Pos. Vi rispondo, che'l primo, come che fosse il piu chiaro huomo del mondo, non si può chiamar nobile: perche la Nobiltà è honoreuolezza de maggiori. ne io hò detto prima il contrario: hò ben detto, che un medesimo, ilqual sia ignobile, non puo diuenir nobile: mà pure altri possono nascere, & discendere nobile da lui. Hora io parlo di persone diuerse: prima parlaua d'uno medesimo. Et però ui affermo, che da huomini ignobili possono nascer huomini nobili: la prima Nobiltà nasce dalla non nobiltà: onde se trè almeno si ricchieggono à fare un nobile, niuno di quelli si potrà chiamar nobile: perche à chiamarsi uobili, bisognerebbe, che haueſſero hauuto tre altri innanzi à se uirtuosi, essendo la nobiltà non uirtù propria, mà de' maggiori, come tante uolte s'è detto: il quarto sarà nobile. Et questo non solo non dee parere strano, mà anchora è sommamente necessario, quando la nobiltà si genera di nuouo, perche ciascuna generation di nuouo si fa da quello, che non è

ueramente

ueramente,mà solo in potenza.Et per tanto que'primi non saranno stati ueramente nobili,mà solamente,come causa della nobiltà.Si ricchieggono adunque trè, ò quattro maggiori à far la nobiltà.Bene è uero,che quanto più sono,tanto si fà maggior nobiltà.onde uno,ilquale hauerà hauuto otto maggiori chiari,& honorati,sarà più nobile d'uno altro,ilquale ne hauerà hauuto sol quattro.

GI. Aristotele dice,che alla Nobiltà della città si richiede,che gli habitanti sieno anti chi: Che gioua questa antichità?percioche in una città saranno molti artefici antichi,liquali,non è però da dire,che la possano render nobile. Pos. l'antichità sola per se non fà la nobiltà,mà congiunta colle uirtù.

GI. Per qual cagione adunque si chiamano nobili le Città? Pos. Perche hanno hauuto huomini eccellenti in uirtù: ilche è segno che quel sito,quella contrada,& quel la città produce huomini eccellenti. Et per questo diceua M. Francesco Petrarca, che niuna cosa tanto ampliaua la città, quanto la uirtù, & la gloria di cittadini. Et quello altro diceua, essendo tu nato cittadino di Sparta; cerca d'ampliar la gloria di Sparta: Et Plinio scriue, che ne sacri certami della Grecia non coronauano i uincitori, mà diceuano ch'essi coronauano la patria loro.Bene è uero,che non è necessario, che una città produca tutti gli huomini buoni. onde diceua Epicharmo.

Nessun luogo fà tutti ò buoni,ò tristi.

Et per tanto non nuoce molto l'esser nato più in un luogo,che in uno altro. onde diceua l'istesso Poeta,

I Buoni benche nati in Ethiopia,
Son nobili. Anacharsi non è Scita:
Scita è colui,che di uirtute hà inopia.

Et Anacharsi essendo ripreso,perche era Scita,rispose, io sono ben di natione, mà non già di costumi.Et quel Poeta Greco dice.

Troia con Hettor cadde,ne difesa
Alcuna contra Greci mai piu fece.
Pella con Alessandro:il che ben mostra
Che i Cittadin danno alla patria fama;
Non la Cittade pregio à i Cittadini.

Non per altra cagione adunque si proua la nobiltà d'una città, se non perche ella produce huomini eccellenti: conciosiacosa che se si trouassero in una città huomini eccellenti. i quali tuttauia fosser nati altroue, quella città non acquisterebbe per loro alcuna nobiltà. Hor l'antichità per se sola non fà la nobiltà? mà tanto aiuta la nobiltà, che senza essa niuno può esser nobile di quel luogo, & di quella città.

GI. Aristotele dice una altra cosa, che mi pare hauere un poco di difficultà: cio è che le donne giouano à dar la nobiltà.io non sò, come questo possa essere; non solendo le donne essere eccellenti in alcuna di quelle uirtù,delle qua'i uoi hauete ragionato:come è la Philosophia,la Militare, la Medicina, & altre tali. Pos. Aristotele hà detto il uero,che le donne danno la nobiltà;perche esse hanno quelle uir-

tù,che possón produrre la nobiltà,cio è le uirtù morali,lequali come già u'hò detto sono il uero fondamento della nobiltà.

GI. Se non hanno le uirtù intellettiue,come possono dar la Nobiltà? Pos. Altra è la uirtù,che cõuiene à gli huomini,altra quella, che si richiede alle donne,come ben ci insegna Aristotele,quando dice, che la uirtù delle donne, è di due maniere,l'una del corpo,l'altra dell'animo.la uirtù del corpo è la bellezza,& la statura grande: dell'animo la castità, & lo studio di lauorare senza auaritia. Queste sono le uirtù donnesche,& però se le donne non hanno le uirtù intellettiue,non son degne di biasimo:perche non conuengono loro tali uirtù,non dico mica,che non le possano hauere, perche direi la bugia, perciochè hanno gli instrumenti da poterle hauere, & molte donne le hanno hauute.

GI. Et per qual cagione Aristotele delle uirtù dell'animo attribuisce sol due alle donne, cio è la castità, & lo studio di lauorar senza auaritia, se elle, come à me pare, le possono hauer tutte. Pos. Possono per certo hauerle,il che si può prouare, & per le ragioni, & per l'esperienza;onde non debbono esser cosi gittate uia, come par che uoglia Aristotele, quando le fà suddite all'huomo. & che à lui ubbidiscano;essendo cosa ragioneuole,che esse anchora commandino. Et che la ragione ciò mostri, di qui si comprende, perche hanno l'intelletto, & gli instrumenti dell'intelletto,che sono i sensi interiori, & esteriori, come hanno gli huomini, per lo mezo de i quali esse imparano quello, che tutto dì ueggiamo imparar si. Adunque le donne possono imparar quelle cose, che imparano gli huomini: che altrimente la natura haurebbe dato loro in uano l'intelletto, & gli instrumenti dell'intelletto, come che la natura non soglia mai fare alcuna cosa in darno. Potran per tanto le donne imparare, & le scienze, & le altre facultà tanto attiue, quanto fattiue; & in brieue tutte le altre uirtù: il che parimente ci dimostra la esperienza; essendo state presso che infinite donne, come si raccoglie dalle historie, le quali hanno hauuto, & le uirtù morali, & trà quelle la fortezza, & animosità, di cui è meno credibile, & le intellettiue, come l'intelletto, la scienza, la sapienza, la prudenza, & l'arte: & per raccontarne alcune, cominciando da quello, che è men ueri simile di loro, & lasciando di dire delle Amazoni, laqual non è cosa punto fabulosa. Essendo Argo uoto d'huomini per le guerre fatte, Theselide donna di quella città, hauendo confortato l'altre donne à prender l'armi, ualorosamente difese la sua patria da Cleomene Re di Lacedemone, che u'haueua l'assedio intorno. Qui taccio della fortezza d'Artemisia moglie di Mausolo, d'Hypsicratea moglie di Mithridate Rè di Ponto, delle donne Lacedemonie, di Tomyri Reina de Scyti, delle prodezze di Zenobia Reina de Palmyreni donna fortissima, & letteratissima,per che meglio è tacerne, che dirne poco, & uengo à i tempi piu moderni. Nel tempo che gli Inglesi sotto Carlo sesto Re di Francia haueuano occupato una grã parte di quel regno,fu una giouanetta nominata Giouanna per sopra nome pulzella figliuola d'un pastore del ducato di Lorena; la qual non essendo anchora peruenuta al quintodecimo anno de la sua età per le marauigliose uisioni,che le ueniuano, era stimata propheteßa. Onde fu mandata à carlo settimo Rè di Francia: à cui promet-

tendo ella la uittoria, non prima le fu creduto, che fu trouata ueriteuole in molte altre preditioni. Onde hauẽdo acquistato credito fu fatta capitana generale del l'essercito Francese. Armatasi dunque, & salita sopra un gran cauallo, non si conoscendo differenza da lei ad un capitano maschio, con grãde animo fece leuar l'assedio de' nemici d'intorno ad Orliens; doue combattendo fu ferita in una spalla. Indi accampatasi à Troia di Campagna, la pigliò contra il pensier di tutti. Et fece coronar Carlo settimo in Rens, come è costume, liberata quella città dall'assedio. Poco dopò combattendo Parigi, ella trà primi soldati montò sopra le mura della città: doue quantunque le fosse passata dall'un canto all'altro la gamba con una saetta; nondimeno non si mosse punto dall'impresa. Scriue il Petrarca hauer ueduto à Pozzuolo una donzella detta Maria, laqual posto giu l'habito donnesco per le parti, che erano in que paesi, si uestì da huomo, et armossi, et douunque accade ua combattere co nemici, era la prima ad entrare in battaglia, & l'ultima ad uscirne. Orsina moglie di Guido primo Torello, intendendo, come i Vinitiani haueano posto l'assedio à Guastalla castello del marito, essendo lui absente, armatasi uirilmente: & hauendo con una compagnia di soldati assalito i nimici, & uccisone molti ualorosamente difese quella terra. Margherita figliuola di Voldimaro Re di Suetia, et moglie d'Aquino Re di Noruegia rimasa herede di questi regni per la morte del padre, & del marito, & della Datia anchora, per la morte d'Olao suo figliuolo, essendole mossa guerra da Alberto Duca di Monopoli, gli andò incontro con uno essercito, & fatta battaglia lo uinse, & fe prigione; & di lui alla guisa de i Romani triomphò. Hauendo Macometto Re di Turchi mosso guerra à i Vinitiani, mandò una grande armata à prender l'Isola di Metelino, doue assediando la terra di Coccino, i terrazani usciti fuora combatteuano gagliardamente contra Turchi. Hora hauendo ueduto una giouane chiamata Marulla suo padre essere stato uccisо nella battaglia, & i suoi cittadini già cominciare à perdersi d'animo, armatasi si fece auanti nella prima schiera; doue combattendo ualorosamente, & seguitata da Coccinesi, i quali si uergognauano d'esser uinti d'ardire da una donzella, discacciò dalle mura i nimici. Buona Lombarda di Val tellina prima serua, ma poi moglie di Pietro Brunoro Parmigiano, essendosi nella guerra de Vinitiani contra Francesco sforza Duca di Melano, perduto Pauono castello del territorio di Brescia, più d'ogni altro fù cagione col suo ualore, & animosità combattendo, che egli si ricuperasse. Margherita moglie d'Arrigo Rè di Inghilterra, & sorella di Renato Rè di Napoli, intendendo che il marito in una battaglia era stato uinto, & fatto prigione, messo insieme presto un'essercito n'andò ad un passo, per onde il nemico douea passare, nel qual luogo fatta battaglia co'nimici, ne riportò la uittoria, & seguitando poi i nemici, che menauano uia il marito preso, sopragiungendoli nel uiaggio d'un giorno uccisone infiuiti, ultimamente gli ruppe, & cosi ricuperò il suo marito. Hor uengo alle Donne, che si sono mostrate dotate delle uirtù intellettiue, non già per porle tutte, mà solo una parte, che à cio fare non basterebbe tutto'l giorno d'hoggi. Et di queste mi pare douere esser ragioneuolmẽte prima, & per l'antichità, & per l'eccellenza delle uirtù intellettiue Sapho Lesbia non punto infe-

riore à molti altri Poetî Greci in quella arte. Cui imitò Erinna, la quale scrisse un poema in lingua Dorica, che da molti fù giudicato giostrar di pari con le opere del diuino Homero. Et Damophila di Sapho, la qual compose uersi amorosi, & Hinni; Et Corrinna, la qual uinse cinque uolte Pindaro Poeta tanto pregiato, & tanto eccellente.

Et Themistoclea sorella di Pithagora, da cui Pithagora imparò molte belle cose. Et Dama figlia del medesimo Pithagora, la quale mostrò il suo ingegno in commentare le opinioni difficili di suo padre.

Et Areta Cirenense, la qual dopò la morte d'Aristippo suo padre mantẽne, mentre uisse, gloriosamente la scuola, & tenne la Cathedra di Philosophia; & Leontio, laquale scrisse contra Theofrasto discepolo d'Aristotele. Et Hipatia eccellente in Astrologia, la qual lesse publicamente lungo tempo in Alessandria, & Diotima, & Aspasia: l'una delle quali, cio è Diotima, Socrate non si sdegnaua chiamare sua maestra, & non si uergognaua d'andare ad udire le lettioni dell'altra. Et Thargelia femina dottissima in Philosophia. Et per lasciar le Greche, & uenire alle Italiane, Sempronia Romana, la quale, & nelle Greche & nelle Latine lettere fù dotta, & famosa nell'arte Poetica, & Cornelia moglie d'Africano, & madre de' Gracchi donna eloquente. Et Hortensia herede della gloria del padre nella facultà oratoria. Et Cornificia parimente celebrata per le compositioni poetiche, & Argentaria Polla moglie di Lucano, chiara per simil gloria, Et Calphurnia moglie di Plinio secondo, & Claudia di Statio Poeta. Et Sulpitia Romana, la quale in uerso heroico deplorò la calamità de' tempi di Domitiano Imperadore. Et Proba, che fece la centona, Et Eustochio Romana, che Visse à tempi di S. Geronimo, & Eudossia moglie del secondo Theodoro letterata. Et per auuicinarsi pian piano alla nostra età, Rossuida di Sassonia dotta in Greco, & in Latino compose molte opere lodate in prosa, & in uerso. & Lisabetta Abbadessa in Lamagna scrisse parimente alcuni trattati bellissimi. Mà sopra tutte l'altre del suo tempo fù eccellente in buone lettere Ildegarda similmente abbadessa, & della medesima prouintia. Mà quella, che uinse di marauiglia tutto il rimanente di quel sesso, fù Giliberta, la quale alcuni stimano essere stata Inglese, altri dicono essere nata in Magonza. la quale cangiandosi i panni, & il nome andò ad Athene, doue diede opera alli studij delle arti liberali, & della Theologia, ne i quali fece frutto grandissimo. onde essendo uenuta à Roma, & qui ui leggendo publicamente con gran marauiglia, & attentione di tutti i più eccellenti uditori: & hauendo congiunto con la dottrina una uita molto essemplare, tanto andò crescendo la sua fama, che morendo Leon Papa quarto di questo nome, essendo ella tenuta maschio, di comun uolere tutti i Cardinali la crearon Papa, & chiamarõla Giouanni. Battista prima figliuola di Galeazzo Signor di Pesaro fece prouua molte uolte della sua dottrina disputando con huomini dottissimi, & scrisse alcuni libri; la qual diligentemente fù imitata da Battista sua pronepote Ducchessa d'Vrbino: benche forse potrebbe esser dubbio, che ella più tosto imitasse l'essempio più uicino, & più congiunto, ciò è la madre propria Gostãza moglie d'Alessandro Sforza, donna sauissima, & letteratissima: perche inuero par che molto possano gli

essempi domestichi, & che rare uolte auuenga, ch'in una casa, la quale non sia estinta, tosto nasca un solo huomo, ò una sola Donna eccellente: come nella casa Nogaro la da Verona, della qual si raccontano tre Donne oltra l'altre uirtù eccellenti in lettere, Angela, Gineura et Isotta. Et di quella medesima città fu Laura Brẽzona ammirabile in far uersi, et in cõporre orationi, & Latine, & nella nostra lingua. Potrei dir molte cose d'Hippolita Visconte moglie d'Alfonso secondo Rè di Napoli, donna letteratissima, & prudentissima. Potrei dirne parimente di Damigella Triultia. Mà non mi pare, che il nostro proposito sia di uoler celebrar diffusamente le uirtù delle Donne, che questa è molto maggior selua, che si possa sfrondar cosi tosto per le nostre mani: mà solo di dirne tanto, che basti à far fede, che quel sesso è atto ad imprender le uirtù intellettiue, come il nostro. Mà perche mi parrebbe di fare ingiuria alla nostra età, parlando solo delle Donne de' tempi passati, porrò per ultima dell'altra età Cassandra fedele Vinitiana, eccellente in Poesia, & in Philosophia; in segno di che ella fece molti Poemi, & un libro dell'ordine delle scienze. Et me'n uerrò alla età nostra, non gia per numerarle tutte, non dico le mediocri, mà ne pur anchо le eccellenti, che questo sarebbe troppo carico, mà per dar saggio solamente de' nostri tempi, con due, ò tre essempi de più illustri. De' quali il primo, che m'occorra, è quello della Signora Vittoria Colonna Marchesa di Pescara: perche essẽdo pochi anni, ch'è morta, s'auuicina più all'altre raccontate, che non fan quelle, che son uiue. La Marchesa adunque di Pescara per giudicio comun di tutti nelle uirtù morali non cedeua ad alcuno huomo della nostra età. quanto alle intellettiue poi, ella era cosi ben dotata di prudenza, di scienza, & di sapienza, che di tanto sarebbe stato honorato qualunque huomo, come posson far fede tutti i primi ingegni di questa città; i quali continuamente frequentauano la casa di lei, & più chiaramente ne rendon testimonio le compositioni sue, che publicamente da tutti si leggono, & da più giudiciosi si pongono nel numero delle migliori di questa età. Mà che diremo noi di Margherita serenissima reina di Nauarra unica, & maggior sorella del Christianissimo Rè Francesco di questo nome primo Rè di Francia, ornata tanto eccellentemente, & delle uirtù morali, & delle intellettiue, come è publica fama, & particolarmẽte hò udito ragionarne, che ella è degna d'eterna marauiglia: & tanto maggiormẽte, quanto essendo nata di stirpe reale, & usata in quella corte, doue più che in alcuna altra parte si passano i giorni sollazzeuolmente in giuoco, et in festa: non dimeno sempre è uissuta, & tuttauia uiue una uita si religiosa & santa, che non solamente alla nobiltà di Francia, mà alle altre nationi anchora è stata, & è norma, & essempio di uiuer bene, & Christianamente. Oltra di ciò in fino da gli anni suoi più teneri hà sempre dato opera à gli studi delle arti liberali; non lasciando però d'imprendere cosi minutamente queste opere di mano, che usano comunemente le altre Donne, come se per mezzo loro hauesse à reggere, & sostenere la sua uita. Ma nelle scienze principali: come sono la philosophia, & la Theologia: hà fatto tal frutto, che non è in quelle parti dottore alcuno, ne professore di tai discipline, che non confessi di comprendere una uera, & fondata dottrina ne' ragionamenti, che han con esso lei: di che parimente dan chiaro inditio i libri di lei

scritti parte di sua mano, et parte stampati, composti in lingua Francese con sì pur gato stile, & sì elegante, con sì pure uoci, et scelte, & proprie. che pochi scrittori so no in quella lingua ò di prosa, ò di uerso, che l'agguaglino, non che l'auanzi alcu no. ne solo ha composto belle opere, mà molte anchora hauẽdo ella cominciato i suoi studi sì per tempo, et prosperato sempre di maniera, dal duodecimo anno della sua età infino ad hora, che è peruenuta a i cinquanta cinque, che non è mai passato anno alcuno, che ella non habbia composto qualche degna opera: senza che ella parla poi con tanto artificio, & tanto puramente, et distintamente nella sua lingua natia et ha tal notitia della Latina, Italiana, e Spagnuola, che gli uditori etiandio d'altra natione intendono chiaramente tutti i concetti di lei. et è questo suo ragionare accompagna to da una humanità, & piacevolezza tale, che da lei non partì mai persona, senõ cõ tenta. Et sono infiniti gentil'huomini et Signori Francesi, & forestieri così Eccleſia stici, come Secolari, che per pruoua hanno conosciuta, & conoscono la charità, la bõ tà, & la liberalità sua infinita, dalle quali uirtù spinta souuien continuamente de' bisogni necessari le pouere persone, et uisita, et accresce et fonda di nuouo hospitali La prudenza sua poi è incomparabile; ilche può assai bene dimostrare questo sol fatto di lei, che non hauendo ella anchora finito i trenta anni della sua età, fu eletta ambasciatrice da tutti gli stati della Francia à Carlo quinto d'Austria Imperatore, cõ nuouo essempio, et nõ mai più usato. Nel qual negotio ella non solo ottẽne la libe ratione del Re suo fratello, ma concluse anchora pace & parentado fra quei due Principi con tanto piacere, et sodisfattione della nation Francese, e Spagnuola, che ne serbano anchora dolce memoria ne gli animi loro. Non uò tacere, che ella hà nodrito Giouanna di Nauarra unica sua figliuola così bene ammaestrata, & introdotta nelle lettere, che non è scrittor latino, che ella non intenda, & traduca nel suo na turale idioma Francese: onde si può tener ferma speranza, che insieme con gli anni habbia da crescer parimente la uirtù, & la dottrina di lei: Et che con l'esempio della madre, & della figlia le nobili Donne Francesi si daranno allo studio delle let te, Greche, Latine, & Volgari. Onde rimarrà immortale il nome, et la gloria di que sta serenissima Reina Margherita, come duce, et principio d'opera così honorata. Si raccontano parimente cose poco meno che incredibili di Madama Margherita di Francia figliuola del Christianissimo Re Francesco Primo chiarissima memoria, et so rella del Christianissimo HENRICO *Re di Francia; perche dicono lei essere nella sua lingua eloquentissima, et intender bene la lingua latina, & che la casa sua è un ri dotto di tutti i dotti di Francia, et alla sua tauola la mattina, et la sera si ragiona sem pre di cose uirtuose, et à certi propositi con grandissima maestà pronuntia sententie tanto graui, che ben si pare, ch'ella ui sia molto prattica. Sopra tutti gli altri ella uo lentieri ascolta coloro, che ben posseggono le sacre lettere: et come quella, che meglio possiede questa diuina Philosophia, che non fa l'altre dottrine humane, più spesso, et più lungamente ne ragiona. Con infinita modestia poi, qual si conuiene à donna uera mente gentile, quando l'occasion si porge, non ricusa di ragionar d'arme, & ragio nandone troua i punti dell'honore, & nelle maniere dell'arme, & nel modo d'us sarle; come quella, che hà congiunto insieme le lettere, & le armi. Ilche dimostra-*

la Pallade, la quale ella porta per impresa nel suo scudo. Et parimente in Francia la Principessa di Ferrara, hora Duchessa d'Vmalle, dottissima in lettere Latine, & Greche, più di quello, che si deue aspettar da così tenera età. G I o. Se egli nõ fosse, ch'io dubito, che non mi tegniate per temerario uolendo porre in numero di Reine, & di Duchesse, & di Marchesi una donna di molto minor grado, benche nobilissima anchora essa, & signora, io direi, che in questo proposito delle donne eccellenti in lettere, et in bontà, non si douesse tacere la nostra Signora Veronica Gambara di Correggio. P o s. Et come la potremo noi tacere senza peccare in giudicio? essendo ella tanto cara alle Muse, che ueramente la possiamo chiamar Sapho Italiana? ne dobbiamo temere biasimo di temerario, poi che qui non ragioniamo delle donne, in quanto son più grandi di Signoria, & di nobiltà, mà in quanto sono eccellenti nelle uirtù morali, & intellettiue, & per tal conto la Signora Veronica Gambara giustamente dee stare nel numero delle dette, senza, che ella ben mostra con le sue uirtù se esser degna di molto maggiore stato di quello, doue si troua. Et per questa medesima ragione dobbiamo porui la Signora Orsina de'Grassi dalla Volta: la quale, come che di lettere d'Aristotele non habbia perauentura alcuna donna superiore in Italia, & in ciò auanzi molti huomini; essendo ella bene instrutta nella Logica, nella Rhetorica, & nella Philosophia morale; & che nello scriuer lettere non sia uinta da molti huomini, ne da molte donne; nondimeno grande impedimento le hà dato, che non sia giunta all'ultima perfettione, la continua infermità, la quale l'hà fin qui oppressa, & tenuta occupata. Diuersi impedimenti hanno parimente uietato, che Madama Margherita d'Austria figliuola di Carlo Quinto Imperadore, & moglie del Duca Ottauio Farnese Gonfaloniere, & Capitano generale di santa Chiesa, non sia diuenuta eccellente in lettere, come haurebbe fatto, se fin da fanciulla non hauesse cominciato à trauagliare, & ad essere in continuo mouimento. di che fà fede il suo uiuo ingegno, & la sua prudenza singolare, per la quale hà saputo uincer tanti trauagli della fortuna auuersa, & nel gouerno della casa: onde ben mostra se esser figlia di Carlo Imperadore. Sonoci anchora delle altre donne eccellenti, & fuor d'Italia, & in Italia. Mà io le lascierò al presente, perche il nostro ragionamento sarebbe troppo lungo, uolendole raccontar tutte, essendo elle di gran numero; & anchora perche, hauendo nominato così pregiate dõne, dubiterei di far lor torto, ricordando dopo loro alcuna altra donna, come se elle non bastassero à far piena fede di quel, che uogliamo prouare: cio è che niente osti alle donne, come donne, che elle non habbiano tutte le uirtù tanto intellettiue, quanto morali, & che se non le hanno, ciò non auuenga per impedimento lor naturale, mà per qualche accidente, & per conseguente, che elle non siano così da sprezzare, come fanno certi huomini troppo saui, i quali le mettono quasi nel numero de gli animali irrationali.

G h. Per qual cagione adunque Aristotele hà attribuito loro solo due uirtù, se elle poteuano hauerle tutte? perche pare, che Aristotele, & in questi luoghi, & in molti altri abbassi forte le donne: onde par che manifestamente contradica alla ragione & alla esperienza. P o s. Et pur niuno le può dirittamente contradire. onde se

egli non si scorgono così chiaramente le uirtù intellettiue nelle donne, non è, come dissi innanzi, per impedimento lor naturale, mà per la consuetudine, & perche non possono pratticar ne gli Studi, & nelle Scuole, come fan gli huomini, et così non le uengono ad imparare. per tanto Aristotele (per risponder prima al primo uostro dubbio) non attribuisce loro, senon quelle uirtù, le quali comunemente possono hauere senza pericolo dell'honor loro: mà perche per uarij impedimenti di rado possono hauer le altre, non potendo pratticar ne gli studi, & nelle scuole, doue si imparano, come fan gli huomini, uon uuol attribuir loro quel, che hanno rare uolte. Non perciò fù sua intentione di dire, che elle, come femmine, non potessero hauer le altre uirtù oltra quelle due, che, come uoi hauete detto, contradirebbe alla ragione, & alla esperienza.

G I. *Et se le possono hauer tutte, per qual cagione in tutti i luoghi dice Aristotele tanto mal di loro?* Pos. *Altra cosa è dire, che uno assolutamente non possa hauer la tal cosa, et dire, che non l'habbia tanto perfettamente, quanto uno altro. Onde ui dico, che Aristotele non hà mai negato, che le donne possano hauere tutte le uirtù, così intellettiue, come morali; mà hà uoluto sempre dire, che i maschi le conseguono più facilmente, & che sono più atti à ciò per la ragione della complessione; percioche la complessione, la quale è instrumento dell'anima, è più atta a seruir l'anima ne i maschi, che nelle femmine; perche hauendo elle à partorire, & à nodrire i figliuoli, la natura è stata necessitata à dar loro diuersa complession nella spetie: ilche dicendosi, non perciò si dice, che non siano esse anchora atte à far questo.*

G I. *Io non sò come sia anchor uero quel, che dite della differenza della complessione la qual rende più atti i maschi alle uirtù, che non fà le femmine. Veggiamo pur tutto di, che molte donne sanno più di tutte le cose, che molti huomini, & che sono più ragioneuoli; trouandosi molti huomini al mondo, che son più bestie, che huomini. Onde pare, che la differenza trà gli huomini, et le donne non uenga dalla complessione; mà in quanto alcune donne eccedono alcuni huomini, & alcuni huomini auanzano alcune donne: essendo de gli huomini (parlando anchor di quelli, che fanno professione delle uirtù intellettiue) i quali superano di gran lunga molte donne di tal professione, et all'incontro molte donne, che uincono molti huomini nella medesima professione. Et per tanto pare, che mal si possa dare quella risolutione, la quale uoi date; perche questa differenza, & eccesso sarà il medesimo, che è trà maschi, & maschi, che un maschio eccede un altro di molto: ilche non potendo auuenire per la complessione, la quale hanno, come maschi, mà come tali indiuidui, così parimente sarà trà le donne, & maschi. onde non sarà uero quello, che hauete detto, che ciò proceda dalla complession generale delle donne, come complession generale, mà sarà come particolare. onde se una donna non sarà dotta, ciò auuerrà; perche ella non hauerà così complessione, come le altre donne, ilche auuien parimente à i maschi trà loro: & non perche tutte le donne in generale habbiano piggior complessione de i maschi.* Pos. *Egli è uero, che molte donne sono da molto più, che molti huomini, & sanno più di tutte le cose. Mà*

pur

pur comparando tutto lo uniuersal de maschi all'uniuersal delle donne, si uede per lo più, che gli huomini sono più atti à tutte le parti delle uirtù, che le donne. Et questo hà uoluto dire Aristotele ne luoghi citati; mà non hà già uoluto negare, che non possono hauere eccellentemente anchora elle le uirtù intellettiue, & attiue. Et la differenza, che è trà le donne, e i maschi, nasce, come hò detto, dalla complessione, la quale è stata diuersa necessariamente nella donna da quella che è ne gli huomini, la qual complessione accidentalmente può esser piu perfetta in qualche donna, che in qualche huomo, mà non auuiene già ciò per la maggior parte. Ilche parimente di qui si può conoscere, che chi pigliasse la più perfetta complession delle donne, & la comparasse alla più perfetta de gli huomini, quella dell'huomo perfetta sarebbe la più perfetta. adunque si dee dire, che la complession delle donne, come tali, è più imperfetta di quella de gli huomini. Et questo modo di conoscere insegnò Aristotele, doue disse, che quando son due generi, che l'un di quelli sia maggior dell'altro, e generalmente anchora le cose contenute sotto il maggior genere saran maggiori delle cose contenute sotto'l minor genere: & all'incontro se le cose contenute sotto l'un genere son generalmente maggiori di quelle, che si contengono sotto l'altro genere, il genere delle prime sarà maggiore, che il genere delle seconde. come se il maggior maschio, che sia, è più grande di statura, che qualunque maggior femmina, generalmente i maschi son piu grandi di statura delle femmine: & allo'ncontro, se generalmente i maschi son maggiori delle femmine, il maggior maschio sarà maggiore della maggior femmina, perche gli eccessi de i generi, & delle cose, che si contengono sotto essi, sono proportionati trà loro. Or che sia uero che'l più perfetto huomo sia più perfetto della più perfetta donna, Aristotele ne' luoghi detti par che'l lassi, come manifesto. Nondimeno le donne non sono cosi da gittar uia, come molti dicono: potendo esse ancora hauer le uirtù, che hanno gli huomini; perche non sono differenti sostantialmente, mà accidentalmente, la qual differenza non è di tanta importanza, che faccia il maschio atto à tutte le uirtù, & la donna nò, anchora che il maschio fosse più atto della donna. Ilche se non si uede cosi spesso nelle donne, come ne gli huomini, questo è per la consuetudine loro, le quali non s'essercitano per infiniti rispetti, & perche la complessione è piu debile, la qual debolezza di complessione produce nelle donne tutte quelle imperfettioni, che dice Aristotele: & benche ella inclini alquanto, nondimeno non le sforza ad esser tali, come dicemmo l'altr'hieri. Mà si parla generalmente. onde quantunque alcuna uolta si troui donna, che è più gagliarda d'un maschio; nondimeno uniuersalmente i maschi son più gagliardi delle donne. Et per tanto Aristotele uuole, che elle ubidiscano à gli huomini, anchora che molte siano più atte al comandare, che alcuni huomini: imperoche la regola si danna secondo il più, & non secondo il meno. Mà non perciò le abbassa tanto che elle non possan fare tutte quelle cose uirtuose, che fanno gli huomini; anchorà che le facessero più imperfettamente de gli huomini: & con questo stà, che molte donne le possan far più perfettamente di molti huomini, come tutto dì si uede manifestamente.

GI. Ditemi la donna sola, può ella dar la nobiltà senza l'huomo? & l'huomo solo senza la donna: ò pur bisogna, che ui concorrano insieme l'uno, & l'altra? Pos. La donna sola può dar la nobiltà. come dice Virgilio di Drance, che era.

Nobil per madre, mà di padre oscuro.

Et l'huomo solo può dar la nobiltà. Mà questa nobiltà non è tanto grande, quanto sarebbe se uenisse insieme dall'uno, & dall'altro. Bastiui, che ciascun di loro per se può dare la nobiltà.

GI. Et quale è maggior nobiltà, quella, che s'hà dall'huomo, ò quella, che s'à dalla Donna? Pos. Senza dubbio, quella che s'hà dall'huomo: perche l'anima è più perfetta del corpo; & il padre, come dice Aristotele, dall'anima, & la madre dà il corpo. Or quanto è più eccellente l'anima del corpo, tanto è maggior la nobiltà, che s'hà dall'huomo, di quella, che s'hà dalla donna.

GI. Hora io son chiaro, che le donne giouano alla Nobiltà priuata. Mà uorrei sapere, se giouano alla Nobiltà publica, & delle città. Pos. Anche alla nobiltà delle città giouano le donne, si come dice Aristotele, ilquale afferma; che quelle città sono priuate della metà della felicità, lequali hanno le donne scostumate, & ribalde, si come hanno i Lacedemonij.

GI. Hor ditemi. egli è uno, il quale è nato di maggiori eccellenti, pogniamo nell'arte militare, mà macchiati di uitij brutti, & enormi, costui si potrà egli chiamar nobile? per una ragione mi pare di si, perche la nobiltà è honoreuolezza de maggiori in alcuna uirtù, & in alcuna cosa, che sia da disiderare: per una altra di nò; per che tanto s'hà di nobiltà; quanto di bontà, cio è de suoi maggiori. Pos. Questa ultima uostra ragione è uera.

GI. Et pur dice Aristotele, che l'hauere hauuto Capitani chiarì di nobiltà puo rendere l'huom nobile. Pos. Bisogna intendere Aristotele sanamente: altrimenti egli si cõ tradirebbe; percioche la uirtù morale è il fondamento della Nobiltà, come hò gia detto. La uirtù morale per sè sola senza l'altre può dar la Nobiltà: mà l'altre uirtù senza essa non possono. Noi lodiamo l'arte militare, perche ella serue alla uirtù morale, et alla città: concio siacosa, che l'arme non furono fatte, ne concedute per sè, mà per la scelerità de gli huomini: che se tutti gli huomini fossero giusti, noi non haueremmo bisogno d'armi. La eccellenza adunque delle uirtù è maggiore delle uirtù morali. onde dalla sola uirtù morale gli huomini si possono chiamar nobili: et se fosse uno, ilquale discendesse da maggiori, iquali hauessero hauuto tutte le altre uirtù & nonhauessero hauuto le morali, egli non potrebbe esser chiamato nobile: & non solo gli huomini, che sono senza uirtù morale non possono fare nobile altrui. mà il fondamento di tutta la nobiltà è la uirtù morale: perche gli huomini sono nati per la felicità; & la felicità è operatione secondo la uirtù. Dico adunque, che coloro, che discendono da maggiori, che sieno stati chiari nell'arte militare, mà uitiosi; non si possono chiamar nobili; perche i uitij son più atti à guastar la Nobiltà, che non è atta l'eccellenza dell'arte militare à darla. non parlò già di tutti i uitij: mà di quelli, che non sono da comportare, & liquali sono contra le leggi, & contra la natura. Et per questo se uno haurà hauuto i suoi maggiori uirtuosi,

mà il padre uitioso, sarà ben nobile, mà di Nobiltà imperfetta, & macchiata: Et se hauesse hauuto trè maggiori uitiosi, innanzi de quali fossero stati trè maggiori uirtuosi, non sarebbe nobile: perche l'opinione mancherebbe per questa ragione, che se da quelli trè primi uirtuosi sono potuti nascere gli altri trè uitiosi; molto più da quelli trè uitiosi, è uerisimile, che nasca uno uitioso.

GI. *Aristotele dice, che alla Nobiltà si richiede l'esser nato di matrimonio leggitimo: nelle quali parole mi pare, che egli uoglia, che i bastardi non sieno nobili.*

Pos. *I bastardi in qualche modo possono chiamarsi nobili, nascendo di padre, ò di madre nobile. perche questa nõ leggitima generatione macchia alquanto la Nobiltà di modo, che assolutamente non si possono chiamar nobili, se bene in qualche modo son nobili. A quello che dice Aristotele, rispondo, che egli parla della nobiltà perfetta: & così è uero, che i bastardi non si possono chiamar perfettamente nobili: perche manca loro una condition di quelle, che mette Aristotele, cio è la leggitima generatione.*

GI. *Vorrei sapere un'altra cosa: se egli è poßibile, che alcuno sia più nobile d'uno, che sia nato d'Imperadore, ò di Rè.*

Pos. *Se uoi penserete bene à i fondamenti che habbiano posti, da uoi stesso potrete conoscer la uerità. Noi habbiamo fatta questa conchiusione, che la uera, & principal nobiltà s'hà dalle scienze speculatiue. il primo fondamento di ciò fù questo, che le cose si chiamano nobili dalle loro operationi: il secondo fondamento fù. che la Nobiltà è honoreuolezza de' maggiori. questi due fondamenti mostrano tutti i gradi della Nobiltà. Se uogliamo adunque conoscere la Nobiltà delle cose secondo la loro natura, non secondo l'opinione de gli huomini, debbiamo riguardare alle loro operationi: perche ciascuna cosa è fatta per operare. quelle cose sono più eccellenti, & più nobili, come ho già detto, delle quali le operationi sono più eccellenti. Hor come si conosca l'eccellenza delle operationi, l'hò mostrato coll'auttorità d'Aristotele: cio è dall'auuicinarsi all'operation di Dio. Quella operatione adunque, che s'appresserà più all' operation di Dio sarà più nobile. Dio hà due operationi, come hò detto, l'una per sè, & propria: la quale è la sua perfettione: l'altra, che seguita la perfettione. La perfetta operation di Dio è la speculation di se stesso: & contemplando se stesso contempla in un certo modo più eccellente tutte le cose, che dipendono da lui. Hor quella operatione, che è più uicina à Dio trà le cose, è la contemplatione. La seconda operation di Dio non dà perfettione à Dio. mà procede dalla sua perfettione; & questa seconda operatione è il producimento di queste cose di quaggiù. Dico per tanto rispondendo alla uostra quistione, che se i Rè ò gli Imperadori, & i loro discendenti non haueranno le facultà speculatiue, nè le uirtù morali, non solo non saranno più nobili di coloro, che hanno hauuto i maggiori eccellenti nell'una & nell'altra uirtù, mà non possono anchora esser chiamati nobili: perche il fondamento della nobiltà. come hò tante uolte detto, è la uirtù. Se i Rè, ò gli Imperadori non sono uirtuosi, segno è, che sono alzati à quel grado per dono di fortuna, ò per forza. Per ordine di natura si ritroua al mondo il padrone, & il seruo. Quelli, che uagliono d'ingegno, & sono uirtuosi, sono padroni naturalmen-*

te, Quelli, che non hanno ne ingegno, ne uirtù alcuna per natura sono serui. E' per questo Homero parlando de serui disse.

Gioue della uirtù la metà toglie
A' serui, quando in seruitù son posti.

Et Theognide.

Non fù testa seruil giamai diritta,
Mà sempre torta, & con obliquo collo.

Hora è possibile, che uno, il quale naturalmente è padrone, diuenga seruo per forza; & che uno, il quale naturalmente è seruo, si faccia padron per forza. Conchiudo adunque, che quelli, che discendono da maggiori, che sieno stati chiari, & eccellenti nelle uirtù morali, & contemplatiue, sono più nobili di quelli, che discendono da Rè, ò da Imperadori, che non sieno stati eccellenti in alcuna uirtù. questa cosa pare strana per la consuetudine, pure Aristotele parla secondo la ragione, & li fondamenti posti. è ben uero che sono tenuti nobilissimi, perche s'hà presontione, che i maggiori loro siano stati in quello grado per le uirtù loro, perche cosi si soleuano già fare i Signori.

GI. Hor pogniamo che sia una città, la quale habbia sotto di se dell'altre città: & che i cittadini di quella città attendano ad alcune di quelle arti, che uoi hauete detto che macchiano la nobiltà: Vorrei sapere, se questi cittadini si possono chiamar più nobili per l'Imperio, che i cittadini delle città suddite, li quali non attendono à simili arti, mà all'arti liberali. Pos. Vi rispondo, che questi huomini, che sono cittadini delle città, & delle Republiche, che commandano all'altre, & attendono ad arti uili, non solo non sono più nobili de' cittadini delle città soggette, li quali attendono all'arti liberali, mà non possono anchora assolutamente esser chiamati nobili. La ragione è, perche quelle arti macchiano la nobiltà. non dico già che tali huomini ad un certo modo non si possano chiamar nobili in quella città. mà dico, che questa non è uera, ne pura Nobiltà, come ci insegna Aristotele.

GI. Et pur questi huomini commandano, & sono padroni: & il commandar porta seco nobiltà. Pos. Il commandare assolutamente, & senza altra conditione, mostra più tosto forza, & uiolenza, che Nobiltà. mà il commandar uirtuosamente coll'altre conditioni, che si richieggono alla Nobiltà, è segno di grandissima nobiltà. perche i Tiranni anchora commandano, ne però sono da esser chiamati nobili; perche non sono huomini da bene, & sono ingiusti, occupando quello, che non è il loro: & per queste cagioni non possono far la nobiltà; Questo conferma Aristotele, quando dichiara, quali naturalmente sian padroni; & quali siano serui: perciochè la seruitù è qualche cosa, & si truoua nella Natura: non solo è nell'opinione de gli huomini, mà realmente come dicono: si trouano anche padroni, & serui per forza. Se il commandare adunque fosse segno di Nobiltà, molti naturalmente padroni sarebbono serui; perche può accadere, che huomini nobilissimi, & uirtuosissimi sieno presi, & in cattiuità guardati. mà noi parliamo della seruitù, & dell'Imperio, che è secondo la Natura, non di quello, che è per uiolenza.

GI. Hor

GI. *Hor ditemi un poco in qual grado di Nobiltà mettete uoi i religioſi, come i preti, i frati, et altri tali?* POL. *I religioſi poſſono eſſer conſiderati in due modi. L'ufficio loro è di conſiderare le coſe, che appartengono à Dio. Hora ſe egli conſiderano Dio, & le coſe, che ad eſſo appartengono, per ſapere adoperar uirtuoſamente, & acquiſtare la felicità, la qual Dio ci hà promeſſo; queſta conſideratione appartiene alla Piloſophia morale, & allhorai religioſi ſono da eſſer poſti nel grado, nel qual ſi pongono i Philoſophi morali: ma ſe conſiderano Dio ſolo per conoſcere perfettamente, quanto poſſono Dio, & le ſue qualità, meritano il primo grado della Nobiltà: perche queſta contemplatione è parte della Metaphiſica, non eſſendo alcuna differenza trà la Metaphiſica, che hà fatto Ariſtotele, & la noſtra Theologia, ſe non perche la Metaphiſica d'Ariſtotele, benche s'accordi co ſenſi, et colla ragion naturale, non s'accorda però colla uerità, come fà la noſtra Theologia. Quantunque ſe Ariſtotele haueſſe conoſciuto la uerità di Dio, l'hauerebbe inſegnata nella Metaphiſica. Ne per queſto Ariſtotele merita biaſimo alcuno: perche egli può ſtare inſieme, & che Ariſtotele dica il falſo in molte concluſioni, & che egli dica bene; come quando conchiude il mondo eſſere eterno, la qual conchiuſione è falſiſſima, perche ueramente il mondo hà hauuto principio, eſſendo ſtato creato da Dio, & hauerà fine: nondimeno poſti i principij, & i fondamenti; li quali ſi cauano da ſenſi; come è quello, che di niente, niente ſi produce; Ariſtotele hà ben fatta queſta conchiuſione: concioſiacoſa che ouero i principij benche appaiano ueri à i ſenſi, ſono falſi in ſe: ouero da loro non ſeguita la conchiuſione. mà i principij ſono manifeſtamente in ſe falſi: adunque è falſo, che da eſſi non ſeguiti la concluſione. oltre di queſto detti principij ſono ad un certo modo ueri: perche dimoſtrano quello, che ordinariamente è nella natura; imperoche Dio hà due potenze, l'una ordinaria, la quale egli hà dato alle coſe naturali, come che le coſe calde ſcaldino; le fredde raffreddino, le humide bagnino, le ſecche raſciughino: queſte ſono le proprietà, che Dio hà dato alle coſe, accioche ſecondo quelle operino: & rare uolte le impediſce, come che il fuoco non arda. Et perciò diſſe colui, Iddio gouerna in modo le coſe, ch'egli hà creato, che le laſcia fare i mouimenti, & le operationi loro: Et coſi queſti principij ſono ueri ſecondo la potenza ordinaria di Dio: & fino à queſto ſegno s'alza la Philoſophia colla ragion naturale, la quale è foudata ſolo ſopra i ſenſi: & iui comincia la Theologia; perche le facultà hanno i lor termini, oltra i quali non poſſono paſſare. L'altra potenza di Dio è ſtraordinaria, la quale non ſi può comprendere co ſenſi, mà con uia anche ſtraordinaria, cio è col lume della fede, per riuelatione, et per dono dello ſpirito ſanto; & queſta ſi comprende dalla Theologia. Et queſte potenze non ſolo ſono in Dio, mà anchora nel Papa. ſe uno porta da ſegnare ad un Referendario una ſupplicatione, che non ſia facile da ottenere, egli dirà che no'l può fare, perche ella è contra le leggi, & che il Papa non la concede: nondimeno l'oratore porgerà la medeſima ſupplica al Papa, & egli per l'aſſoluta ſua poteſtà la conceder: quando poi colui torni al Referendario, & gli dica, hor che dite? il Papa me l'hà conceduta; gli riſponderà, che bene ſtà, & che non però egli haueua detto la bugia:*

perche l'auttorità datali dal Papa, è ordinaria, & secondo le leggi publiche: mà l'auttorità, colla quale il Papa gliele hà conceduta esso, è straordinaria, & molto differente dalla sua.

GI. *Voi hauete detto un'altra cosa, che il fondamento d'ogni Nobiltà è la uirtù. mà questo mi par contrario à quello, che dice Aristotele, quando definisce la nobiltà priuata, & particolare, dicendo, ch'ella è la leggitima generatione dalla moglie, & dal marito, et è ouero dalle ricchezze, ouero dalla uirtù, ouero dall'altre cose, le quali uediamo esser disiderate: nelle quai parole egli mostra, che la Nobiltà può uenire dalle ricchezze sole, perche iui parla disgiuntamẽte: che se la nobiltà nõ potesse uenire se non dalla uirtù: Aristot. nõ hauerebbe distinto le parti della Nobiltà.*

Pos. *Aristotele, come ho detto in altro proposito, si dee intender sanamente: perche molte uolte intendendolo, come suonano le parole, egli si contradirebbe in molti luoghi. Non uolle adunque Arist. dire in quel luogo, che le ricchezze per se sole produccssero la nobiltà: perche se ciò fosse, si trouerebbono molti uillani, che sarebbono più nobili, che nõ son molti gẽtilhuomini. Dico anchora, che senza uirtù, cio è de' maggiori, nõ può essere nobiltà. Mà Aristotele hà parlato disgiuntamente per mostrar, che le parti, che si richieggono alla nobiltà, sono differenti. Et questo si comprende da quello, che egli dice nella Politica, doue contando le parti della nobiltà, pose insieme tutte queste parti. nel quarto, & nel quinto della Politica pose solo due cose, le quali producono la Nobiltà, le ricchezze, & la uirtù. io hò già detto, che il fondamento d'ogni Nobiltà è la uirtù. hor le ricchezze giouano alla Nobiltà non per sè, mà in quanto sono instrumenti delle uirtù: perche dice Aristotele, che le ricchezze sono necessarie per le buone operatiõi; imperoche egli è cosa impossibile, ò almeno molto difficile, che un pouero faccia cose magnifiche. Se Aristotele dice, che uno huomo senza ricchezze difficilmente può fare opera uirtuosa, adunque le ricchezze sono instrumenti della Nobiltà: & cosi le ricchezze, & le uirtù producono la Nobiltà. Può esser nobile uno, che habbia hauuto i suoi maggiori ricchi, & ornati delle uirtù morali: perche già hò detto, che'l fondamento d'ogni nobiltà sono le uirtù morali: si come mostrò Aristotele là, doue distinse tutte l'arti meccaniche dalle liberali assegnando questa ragione, che le meccaniche rendono il corpo, & l'anima non atti all'opere uirtuose.*

GI. *Se cio fosse uero, molti sarebbono i nobili. mà Aristotele dice, che quasi ogniuno in parole fà professiõn di nobile, & d'huomo da bene, ma in effetto non se ne trouano cento in tutto il mondo, à quali meritamente si conuenga questo nome: & Asti damante dice,*

Vn nobil sol si truoua, & cento mila
Son quei, che'l cercan.

Pos. *Io hò già risposto ad una uostra dubitatione, che era tale, se tutte le conditioni, che mette Aristotele nella Rhetorica, si richieggono alla Nobiltà: hò risposto, dico, che alla Nobiltà perfettissima si richieggono tutte, mà alla perfetta nò. quello che dice Aristotele nel luogo che hauete allegato, & quel Poeta, dice della Nobiltà perfettissima, la qual consiste nell'eccellenza di tutte le uirtù de maggiori: perche po-*

chi si trouano, che habbiano questa nobiltà da ogni parte perfetta: mà di quella nobiltà, & bontà, della qual noi parliamo, molti huomini se ne trouano ornati.

GI. Ditemi un poco anchor questo, un Tiranno può egli essere principio di Nobiltà, massimamente quando ha delle uirtù, come che egli sia giusto, liberale, & temperato, onde s'astenga dalle Donne altrui, & sia mansueto, che non ammazzi niuno: nondimeno ingiustamente signoreggi qualche regno, o città? Pos. Il Tiranno non puo esser principio di nobiltà, perche non è huomo da bene, ne' giusto, possedendo quello, che non è suo: onde è ingiusto; & chi è ingiusto, non può esser uirtuoso: & chi non è uirtuoso, nõ può far credere, che i suoi discendenti sieno uirtuosi: imperoche gli effetti il più seguono la causa. Et che uno, ilqual non sia giusto, non possa esser uirtuoso, il mostra Aristotele, quando dice, la giustitia è uirtù perfetta, mà non gia assolutamente, mà uerso altrui: onde ella par molte uolte essere eccellentissima sopra tutte le altre uirtù. ne la stella della sera, ne quella della mattina è cotanto marauigliosa, onde in prouerbio sogliamo dire.

Son tutte le uirtù nella giustitia.

Et ella è sopremanente perfetta uirtù: perche la perfetta uirtù è quella, di cui è l'uso: & chi hà la giustitia, non solo la può usar uerso se stesso, mà anchora uerso altrui. se la giustitia adunque in un certo modo contiene in se tutte le uirtù, chi non hauerà giustitia non hauerà alcuna uirtù. Et poi habbiamo dichiarato ne' giorni passati, che chi pecca estremamente contra una uirtù, pecca contra tutte. ne quello, che dite, che'l Tiranno serui la giustitia à i sudditi, & è liberale, temperato, & mansueto, mostra lui essere uirtuoso, anchor che cotali opere paiano essere da uirtuoso: percioche Aristotele dice, che nell'arti, & uelle uirtù non accade il medesimo: percioche le cose, che procedono dall'arti, sono degne di lode per se, & hanno in sè stesse le bontà. Se alcuno artefice fà una dipintura, basta che la dipintura in se stessa sia buona senza altro riguardo hauere: ma nell'operationi, che procedano dalla uirtù, non basta, che si faccia una cosa giusta, come rendere il depositо: mà si richieggono tre conditioni. la prima è, che colui che opera, sappia cio, che egli fa; perche se lo facesse à caso, ò ignorantemente, quella operatione non sarebbe honesta. la seconda è, che egli elegga di far quella operatione honesta per amor d'essa: come se io facessi limosina, bisognarebbe, che io sapessi, che cosa fosse il far limosina, & che io elegessi di farla, perche il far limosina fosse operatione honesta, & nõ per alcuno estrinseco, ne per gloria, ne per simile altra cosa. la terza è, che bisogna far l'operationi honeste con immobile giudicio; percioche bisogna che noi sempre ci allegriamo d'hauer fatto quella honesta operatione. hor queste trè cõditioni nõ possono essere in uno, che sia ingiusto, come in un Tiranno: percioche quello che egli fa con apparẽza di uirtù, no'l fà eleggendo di farlo per la uirtù; ne perche sia honesto il farlo: mà perche pensa che ciò gli debba essere utile, & che il far giustitia sia per giouare a tener sotto di se la città: percioche giustamẽte gouernãdo il popolo, no'l mette in disperatione, & fà ch'ei sostenga più patientemente il giogo dell'ingiusto dominio: & cosa chiara è, che uno, il qual sia ingiusto, non può far cotali operationi honeste con le circonstanze dette, come dicemmo anchora l'altr'hieri.

GI. *Mi giouerebbe di sapere anchora una altra cosa: cio è se i Papi possono esser Principio di nobiltà, di che non dubito senza ragione, pensando molti, che i Papi, & i Religiosi non possano dar la* Nobiltà: *mà che solo l'arme possano far questo, per essere elle instrumenti de gli Imperadori, & de i Rè: da quali si stima comunemente, che nasca la nobiltà.* Pos. *All'incontro ui dico, che i Papi possono dar la nobiltà, et maggiore, che nõ possono tutti gli altri: percio che si presume, che uno, il quale habbia ad essere Vicario di Christo, debba hauere tutte le uirtù morali, & intellettuali, dalle quali procede la uera nobiltà. Che se la comune opinione è in contrario, non ne posso altro. basta che quello, che io dico, nasce dalla ragione.*

GI. *Et se que' tali Papi fossero stati Papi tristi, che ne seguirebbe?* Pos. *Se fossero stati tristi, non solo non sarebbono stati principio di nobiltà, mà sarebbono stati principio, & origine di grande ignobilità: & di loro si douerebbe dir peggio, che de i Tiranni, li quali non sono Religiosi. Anzi ui dicò che i Papi, gl'Imperadori, & i Rè tristi fanno tanto maggiore ignobilità, quanto essi sono maggiori, & di potenza, & d'auttorità; percioche sono più conosciuti per tristi, & generano più publica presuntione, che i loro discendenti siano tristissimi: cosi si fa maggiore ignobilità, quanto sono più conosciuti. onde chi fosse nato di tre Imperadori tristi, come furono molti Imperadori Romani antichi, sarebbe molto più ignobile d'uno altro il qual fosse nato di tre uillani, mà pure huomini da bene, per quanto son capaci di uirtù: percioche si come la nobiltà è uirtù di maggiori, cosi l'ignobiltà sarà uitio di maggiori.*

GI. *Et come può essere, che i Papi sieno principio di nobiltà, perche i Papi comunemente non hanno figliuoli? come potranno generar questa presuntione?* Pos. *Anchor che non possano far questo per linea retta, lo possono fare per linea trasuersale, per quelli che son nati di quel medesimo sangue: percioche fan credere, che co loro, che sono nati di quella massa buona, sieno anchora essi tali; quãtunque non sieno discesi per diritta linea: & quello, che diciamo di Papi, diciamo parimente di Cardinali & d'altri Prelati secondo la proportion di ciascuno: & tanto più, quanto la facultà, à cui attendono i Religiosi, come Religiosi, è molto eccellente, & degna di grande honore.*

GI. *Hor che habbiamo ragionato diffusamente della* Nobiltà, *non ci restando altro à dire delle cose appartenenti all'honore, che il* Duello, *accioche il ragionamento sia fornito di tutto punto, parmi, che questo anchora non debba rimanere in dietro: & tanto maggiormente, quanto ne' giorni passati, cosi leggiermente ne hauete toccato molte cose, per le quali s'è compreso, quanto malageuolmente si possa parlar de l'uno senza parlar dell'altro, essendo massimamente il Duello stato trouato per racquistar l'honor perduto per l'altrui ingiuria. Onde se uoi non ui stendeste sopra di ciò più di quello, che u'habbiate fatto fin'hora, uoi m'haureste agguzzato l'appetito fuor di proposito. per la qual cosa quãto il mio desiderio è maggiore, tanto più largamente uoi me ne douete compiacere. Vera cosa è, che'l ragionamento d'hoggi è stato tanto lungo: ilche conosco non per uoia, che m'habbia recato (perche l'utilità grande, e'l piacer, che seco porta, non m'hà lasciato sentir molestia alcuna,*

mà per l'hore, che sono trapassate; che in questo raffreno la mia uoglia per hoggi per non u'aggrauar più lungamente: onde potremo, quando ui dispogniate à farè il uoler mio in questo, serbare il rimanente à domani. POS. *A' me certo non è cosa graue ne hora, ne mai, mà più tosto gratissima, il compiacerui: ben mi pare, che sia bene, che differiamo questa materia à domani, accioche non siamo constretti dalla notte soprauegnente à lasciare il ragionamento imperfetto, ne questa dilatione ui sarà inutile, ma più tosto con usura del riposo, che uoi concedete al mio ragionare: perche tornando domattina per tempo, à guisa di fresco soldato, sarò molto più atto à sodisfare ad ogni uostra dubitatione, che non sarei al presente. Et con questa risolutione per hora ui lascio,* GIB. *A dio.*

IL FINE DEL QVARTO LIBRO.

LIBRO QVINTO DELL'HONORE DI M. GIO. BATTISTA POSSEVINI MANTOVANO.

GIBERTO DI CORREGGIO. *Piacemi, Possevin mio, di uederui hoggi più per tempo del solito; si perche mi pareua un'hora mille anni, che ueniste ad attenermi la promessa, che mi faceste hiersera; & si anchora per esser di mestieri darui hoggi più tempo di quello, che hauete hauuto questi altri giorni, douendo uoi entrare à ragionare di materia cosi ampia, & cosi larga, come è quella, che appartiene al Duello.*

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI. *Et io appunto per questi rispetti mi son mosso di casa prima di quello, ch'io sono uso di fare, & per compiacer uoi, & per dar fine hoggimai al ragionamento nostro dell'honore, al qual pare, che niente altro manchi per intender bene la natura, & proprietà sua; che parlar del Duello, come d'instrumento, & mezzo atto à racquistar l'honore in molti casi: sopra la qual materia chi legge l'Ethica, dee diffonderssi ampiamente.*

GI. *Et come può questa materia cadere à proposito nell'Ethica?* POS. *Molto bene, perche se le ingiurie, per le quali ributtare è fatto il Duello, s'appartengono alla Politica de' costumi, & l'honore che è il fine del Duello, si difinisce parimente uel la Politica de' costumi; ne seguita, che il Duello sia materia appartenente alla Politica de' costumi.*

GI. *Scusimi il disiderio, ch'io hò di sapere, se io mostro di dubitare in cosa, che uoi dite: percioche io no'l fò per non credere che ella sia stata da uoi dirittamente determinata, mà per saperla con maggior fondamento, intendendone la ragione. Io hauerei creduto, che ciò fosse stato più tosto materia da Leggista, che da Philosopho morale: uedendo massimamente tanti Leggisti hauere scritto sopra questo diffusamente.* Pos. *Non douete hauere alcun dubbio, che il Duello appartenga al Philosopho morale: perche se il Duello, come hò detto, è fatto per ributtar l'ingiurie, et il ragionar dell'ingiurie s'appartiene al Philosopho morale, come è chiaro; adunque il Duello s'appartiene al Philosopho morale, & non al Leggista.*

Mà acciochè meglio conosciate, à qual facultà, & in quale guisa appartenga il ragionar del Duello, adducerò alcune cose di quelle, che hieri dicemmo, aggiugnendoui qualche altra ragione, acciochè mostriamo quello essere uerissimo, che à molti pare strano.

Dico adunque, che la Politica, cio è la facultà Ciuile, che tanto è, come se dicessimo la Pilosophia humana, hà quattro parti: delle quali l'una è de'costumi, & della beatitudine, l'altra è de magistrati, la terza delle leggi, l'ultima del reggimento della casa. Et questa diuisione è manifesta à chiunque hà notitia del primo dell'Ethica, & della Politica, & della Rhetorica, nel qual libro Aristotele disse, la Rhetorica esser composta della scienza risolutiua, et di quella Politica, che tratta de costumi, et prima hauea detto, che dalle cose dette la Rhetorica era à guisa d'un rampollo della Dialettica, & della facultà, che tratta de' costumi, laqual si dee chiamar Politica: & per questo la Rhetorica, si ueste dell'habito della Politica. nella qual Rhetorica Aristotele, oltre à quello, che egli dice nell'Ethica, mostra chiaramente, che la facultà, che tratta de' costumi è Politica: & perciò, perche parla de' costumi, douersi chiamar Politicà. Mà quella, che tratta de magistrati, et delle leggi, non hà dubbio alcuno, che non si chiami Politica. Hor che la Politica del gouerno della cosa sia anchora essa Politica, il mostra Aristotele nel fine del primo libro della Politicà: mà per qual cagione ella habbia diuersi nomi, già s'è dichiarato da altri in molti luoghi. Hora la prima parte della Philosophia humana è la uera Politica, & ciuile; perche è quella, che di sua natura è ciuile: concioſiacosa che essa, quanto à quello, che insegna, è atta à rendere gli huomini felici; come quella, che insegna tutte le uirtù, & tutte le cose collegate con le uirtù, & in somma tutti quei mezzi, che son buoni à far la città felice, cio è gli huomini habitanti in essa.

GI. *Voi uolete adunque, che la Politica de costumi sia la principale, mà cosi ne seguirebbe, che ella fosse Architettonica, ilche pare, che contradica ad Aristotele, doue dice quella Politica essere Architettonica, che ordina quali debbano esser scientie nella città, & quali huomini le habbiano da imparare, & infino à qual termine, & à cui sono soggette molte honoratissime facultà: come l'Imperatoria, l'Economica, & la Rhetorica. le quali conditioni, parmi, che conuengano alla Politica delle leggi, & de' magistrati, & non à quella de' costumi: & non essendo la ciuile de costumi Architettonica, non è adunque principale, come hauete detto.* Pos.

Ella non solo è principale, mà principalißima, & Architettonica, & tutte quelle cõ ditioni, per le quali Aristotele pruoua, che la Politica è Architettonica; conuengono principalmente alla morale: come à quella, à cui appartiene il considerar la felicità, che è il fine: il qual fine necessariamente commanda alle cose ordinate ad esso fine. Et perciò ella commanda, che s'ordinino i magistrati, & le leggi, & tutte l'arti, & tutte le cose, che sono nella città: & tutte le cose, che commandano le leggi, son commandate da lei, perche così ricerca. Et questo, oltra che da sè è chiaro per non esser dubbio, che tutte le cose, che sono nelle città bene ordinate, sono ordinate al uiuer felice, & beato; lo dimostra anchora Aristotele nel medesimo luogo, doue soggiunse. Et usando ella l'altre facultà, il fin delle quali è l'operare, & dando le leggi, & ordinando, che cosa ciascuno habbia da fare, & da quai cose debba astenersi, il fine di questa contiene i fini dell'altre, il quale è la beatitudine, & il supremo bene. Essa è adunque quella, che dà le leggi, et commanda. perciò non è stato detto senza ragione, che ella è principale, & Architettoncia.

GI. *Da quel, che dite, mi nasce una altra maggior difficultà, la quale è, che se la ciuile de costumi è Architettonica, & principalißima, seguita che ella sia più nobile di tutte le scienze; & pur hieri diceste il contrario, mettendo secondo la mente d'Aristotele le scientie nel primo grado. Veggo ben poi d'altra parte, che se ella non fosse principale, & Architettonica, seguirebbe uno altro disordine, che il dichiarare, che cosa sia felicità non apparterrebbe à lei: perche il fine principalißimo, il quale è la felicità, dee appartenere alla facultà principalißima: se la morale non fosse principalißima, ella non dichiarerebbe questo fine, ilche è contra d'Aristotele, & della uerità.* Pos. *Io ui dico, che questo esser principale per commandare nel modo detto, non mostra nobiltà assolutamente, & molto meno à comparation delle scienze: perche se ciò fosse, il uostro argomento non si potrebbe soluere, donde anchora seguirebbe, che quella facultà, che ordina i sacrifici in honor di Dio, fosse più nobile di Dio: la quale è cosa sconueneuolißima, & sciocca. E' manifesto anchora, che la Medicina ordina le cose appartenenti alla sanità, nondimeno ella non è più nobile della sanità; mà questa conclusione seguirebbe bene, se si dicesse, che ella l'ordinasse per cagion di se stessa. & similmente se la ciuile ordina le cose appartenenti à Dio, non lo fà per sè, mà per Dio: & così ordina le scienze non per sè, perche ella non commanda alle scienze, mà per le scientie medesime, le quali uuole, che sieno nella città, conoscendole esser cose perfettißime, & in esse anchora consistere la perfettißima beatitudine. Mà perche la ciuile commanda, & usa le facultà meccaniche è più nobile di loro: & così mostra Aristotele quello, che habbiamo detto, & che l'esser principale, & Architettonica, s'è detto non assolutamente, mà in comparatione delle operatiue: perche la ciuile de costumi è operatiua: & il fin principale, che consiste nell'operatione, è meritamente della facultà principale operatiua. Onde se bene considereremo le parole d'Aristotele, uederemo, che egli uolendo nel detto luogo mostrare, la morale esser principale, distinse quelle pruoue in molte parti, dicendo che ella era Architettonica, perche ordinaua quali scientie douessero essere nella città, & poi perche ha-*

ueua sotto di se facultà honoratissime: & perche ella usaua le scienze prattiche, & perche poneua le leggi. Separò adunque queste parti, perche per l'ordinare, quali scienze douessero esser nella città, faceua una cosa: per l'hauer sotto di se facultà honoratissima, una altra: per l'usar le scièze prattiche; un'altra et una altra diuersa da quelle, per lodar delle leggi. Ilche non sarebbe stato à proposito, se quello ordinare, quali scientie douessero esser nella città, hauesse mostrato perfettione assolutissima; come l'altre parti. Mà per ritornare, onde ci siamo partiti; poi che habbiamo mostrato, che la morale è principale, & in quale guisa ella è, & hauendo prima mostrato, che essa, quanto à quello, che insegna, è atta à rendere gli huomini felici; dico, che hauendo la Philosophia humana questo fin solo di far le città felici, & insegnando la ciuile de' costumi questo fine, ella dourebbe bastare à fornire la detta Philosophia. ilche à chiunque intende, è manifesto, consistendo la felicità nelle operationi secondo la uirtù perfetta: la quale insieme con le cose con lei collegate è ampiamente compresa, come s'è detto, in questi libri. Il modo adunque di far felice una città si contiene nella ciuile de' costumi. onde segue, che la Philosophia humana sia compiuta ne' detti libri, hauendo in quelli il suo fine. Hor che la uirtù perfetta, & le cose con lei collegate si trattino ampiamente nella Politica de costumi, è tanto chiaro à chiunque hà letto quei libri, che mi parrebbe far loro uergogna, se io uolessi pigliar cura di prouarlo.

GI. *Questa uostra ragione mi pare di poco ualore, qual'hora sia uero quello, che si tien comunemente da tutti gli espositori d'Aristotele, che in questi libri dell'Ethica non s'insegna à far le città felici, mà un solo huom particolare, in quanto egli guarda sè stesso: ne' libri poi della Politica, dicono insegnarsi à far la città felice. onde non solo si leua il uostro fondamento, col quale uoleuate prouare la Philosophia humana esser perfetta, & finita ne' libri dell'Ethica, come in quelli, che insegnano tutti i mezzi buoni per far felice una Città. perche già intendete, che costoro niegano, che ella indirizzi l'opera sua alla città, mà all'huomo in quanto egli risguarda se stesso; mà si mostra etiandio, la Politica esser parte principale della philosophia humana, & che ad essa si riferisca l'Ethica, come la parte al tutto, trattando la Politica della città, laquale è un tutto insieme raunato di molti huomini.* Pos. *Quanto questa opinione sia lontana dalla ragione, & da Aristotele, oltre che altri l'habbia dimostrato con molte ragioni, pure io ue ne dirò parte di quelle; percioche ne seguirebbe, che la philosophia humana non hauesse da insegnare il suo fine, il quale è di far le città felici, & così fosse superflua, ilche così ui mostro: perche douendo la philosophia humana insegnar questo fine, l'insegnerà in uno de suoi libri; cioè ò nell'Ethica, ò in quei libri, che sono intitolati Politica, ò nell'Economica, che tanti sono i libri della philosophia humana: conciosiacosa che ne libri intitolati Politica sono cõgiunte due parti della philosophia humana insieme, quella de' magistrati & quella delle leggi: perche le leggi si debbon fare, secondo i magistrati, & secondo le forme, & maniere diuerse delle Republiche. or l'Ethica non insegna questo fine per quanto dicono gli auersari, iquali uogliono, che ella insegni ad un solo di gouernar se stesso. non l'insegna l'Economica, secondo dice Aristotele nel principio*

di essa, percio che ella insegna il gouerno della casa. non l'insegna la Politica, la quale è de magistrati, & delle leggi: adunque la philosophia humana non l'insegna, laqual cosa, come hò detto, è molto lontana dalla ragione & da Aristotele: perche ella sarebbe facultà uana.

GI. Il punto stà in prouare, che la detta Politica de magistrati, & delle leggi non insegni questo fine. Poi. Questo si può comprendere ageuolmente & per molte altre ragioni: et principalmẽte per questa, che non si può insegnare alle città d'esser felici, se non s'insegna prima d'operare secondo le uirtù: percioche la felicità è operatione secondo la uirtù: ne può insegnare d'operar secondo le uirtù, chiunque non può insegnar à conoscere perfettamente la uirtù, non si potendo bene operare secondo una cosa, che non si conosca: ne' si può insegnar di conoscere le uirtù perfettamente, se non s'insegna, che cosa elle sieno: perche la perfetta cognition delle cose, nasce dal conoscere la loro sostantia, la quale è dichiarata dalla loro definitione. Hor la Politica delle leggi non può insegnare, che cosa sieno le uirtù, ne quella de magistrati, perche non sarebbe Politica di leggi, ne di magistrati, mà di costumi. oltra che si uede chiaramente che Aristotele nella sua Politica de i magistrati, & delle leggi non l'insegna, non difinendo in essa ne la felicità, ne le uirtù, anzi rapportandosi di ciò all'Ethica: & questo non solo è manifesto per Aristotele, il qual separatamente in un libro, cio è nell'Ethica, hà trattato delle uirtù, & della felicita, & ne gli altri libri intitolati Politica, hà trattato de i magistrati, & delle leggi ne hà trattato, come richieggono le uirtù & la felicità, mà è anchor chiaro da sè, essendo differentia trà le leggi, & le uirtù. Se adunque la Politica de' magistrati, & delle leggi non può insegnare, che cosa sieno le uirtù, meno potrà insegnare di operare secondo le uirtù. & perciò non potria insegnare alle città, come possano conseguir la felicità: & cosi la philosophia humana uõ hauerà il suo fine: & cosi sarà uana & superchia. ilche è falso, & contra d'Aristotele, falso è adunque che la Politica de' costumi, cio è l'Ethica, non insegni alle città d'esser felici, mà insegni ad uno huomo solo di gouernar se stesso.

Oltra di questo si può conoscer apertamenee, che sarebbe souerchio far diuersi trattati di questa cosa: potendosi chiaramente cõprender che chi insegna à gli huomini, che sono nella città a uiuer secondo le uirtù, insegna insieme il medesimo à particolari, non essendo gli uniuersali nella natura, mà solo i particolari; & non si trouando in alcuna città uu solo huomo, il qual sia tutti gli huomini, & tutta quella citta insieme: mà la città è una compagnia di molti particolari dannata insieme affine di uiuere felicemente: & per lo contrario chi insegna à ciascun particolare à uiuere secondo le uirtù, come sono constretti à dire gli auersari, non essendo alcuna ragione, per laquale que libri dell'Ethica insegnino più tosto ad un particolare, che ad uno altro, d'essere huomo da bene, & d'adoperarsi uirtuosamente; uiene ad insegnare à tutta la città, la quale come habbiamo detto non è altro che una congregatione di molti particolari, il cui fine è la felicità. adunque chi insegna ad un particolare, insegna alla città, & all'incontro. & percio è souerchio di separar quei libri, che danno tale institutione, la qual cosa conferma Aristotele, quando dice, che

i medesimi costumi ammaestrano uno huomo, & una Città. Et altroue, che se l'intemperanza è in uno huomo, è anchora nella città. Et altroue, che la fortezza, & a prudentia della città hanno la medesima forza, che hanno la fortezza & la prudentia; per la quale uno huomo particolare è nominato forte, & prudente. Et in altro luogo, che un medesimo fine hanno l'huomo da bene, & l'ottima Republica. Et altroue, che la felicità è fine d'uno huomo solo & della Republica.

Soggiunge appresso questo Aristotele, che la uirtù è unà potentia, come apparisce, fattiua di beni, & conseruatiua, & donatrice di molti & gran beneficij, & di tutte le cose; & circa tutte le cose, le parti della quale sono, giustitia, fortezza, temperanza, magnificenza, liberalità, mansuetudine, prudentia, & sapientia, delle quali quelle son necessariamente grandissime uirtù, che sono altrui utilissime, essendo la uirtù potentia di bene operare. Et per questo sopra tutti sono honorati gli huomini giusti, & i forti, perche questi sono utili nella guerra, & quelli nella pace. dapoi i liberali, perche donano, et non contrastano per li denari, quali sopra modo son desiderati da gli altri. dalle quali parole d'Aristotele si comprende, che le uirtù tendono à benificio altrui, & non di se stesse, & quanto più tendono à benificio altrui, tanto son maggiori, & più honorate. Chi adunque insegna le uirtù, le insegna principalmẽte per altrui. ilche conferma Aristotele in molti altri luoghi: come là doue dice, il bene per se basteuole chiamarsi quello, che è bene non à se stesso solo, & uiuente in uita solitaria, mà a parenti, alla moglie, à figliuoli, à gli amici, & à cittadini. Et doue dice, La giustitia essere eccellentissima sopra tutte l'altre uirtù, conciosiacosa che l'uso sia della uirtù perfetta, hor la giustitia è tal uirtù, che chiunque n'è dotato, la può usare uerso altrui, non solo uerso sè stesso. Et altroue dice, ottimo esser colui, che usa la uirtù, non uerso se stesso, mà uerso altrui. Et in altro luogo. il giusto hà bisogno di persona, con cui, & uerso cui possa usar la giustitia: & à questo modo il temperato, & il forte, & ciascuno altro uirtuoso. Et niuno cittadino dee stimare d'essere di se stesso, mà tutti debbono stimare d'essere della città, perche i particolari cittadini sono particelle della città. al qual proposito si può tirar quello, che dice Platone scriuẽdo ad Archita, che niuno huomo è nato per sè solo, mà una parte del nostro nascimẽto è della patria, una altra de gli amici. Et Aristotele dice nella Rhetorica, che le cose, che si fanno per noi, non sono degne di lode. Et le cose, che si fanno secondo la uirtù, son lodate, per che risguardano altrui. Onde uoi uedete che le uirtù risguardano sempre altrui.

GI. Questo forse è uero delle uirtù morali, ma delle speculatiue non già: perche Aristotele dice il contrario, che nella felicità contemplatiua è più, che in tutte l'altre cose il non hauer bisogno d'alcuna cosa, fuor di se stessa: non dico delle cose necessarie al uiuere, le quali fanno di mestieri, & al sauio, & contemplatore, & al giusto, & à tutti gli altri; mà dico, che quando hanno tali cose basteuolmente; il giusto hà poi anchora bisogno di persone, uerso cui, & con cui possa usar la giustitia, & similmente il forte, & ciascuno altro: mà il sauio, & contemplatore potrà contemplare anchora essendo solo, & tanto meglio il farà, quanto più sauio sarà: è ben uero che sarebbe anche meglio se hauesse compagni, & aitanti, mà pure egli so

lo basta del tutto à se stesso,senza bisogno d'alcuna cosa esteriore. Pos. A questa obiettione già in altro tempo rispondemmo,& mostrammo quella opinione non per der.perciò delle sue forze,& ragioni: non potendo esser la uirtù speculatiua, & la felicità contemplatiua senza l'attiua.onde se la uirtù,& la felicita attiua risguarda altrui, la speculatiua anchora risguarderà altrui.Et che la uirtù & la felicità contemplatiua non possa essere senza l'attiua,il mostra Aristotele, quando dice, niuno chiamerà mai felice colui,il quale non habbia alcuna particella,ò di fortezza,ò di temperanza,ò di giustitia,ò di prudenza, mà sia tale, che tema per instinto a le mosche, che gli uolano intorno, ne si sappia astenere da quanto si uoglia estremo appetito, di mangiare ò di bere, & uccida i più cari amici per ogni minima cosa. Al testo d'Aristotele, il quale uoi adducete all'oucontro,rispondendo, dico, che paragonando la felicità contemplatiua all'attiua,l'attiua hà bisogno di molte cose per operare,delle quali non hà mestieri la contemplatiua,quanto alla natura sua, se potesse star senza l'attiua. Mà perche, come mostra Aristotele nel luogo citato, ella non può star separata dall'attiua; & l'attiua risguarda altrui,et hà bisogno di molte cose; auuiene, che la contemplatiua non già di sua natura, ma accidentalmente, & per esser congiunta coll'attiua,hà anchora ella bisogno di molte cose,& risguarda altrui, Dico adunque,che l'huomo hà due operationi, delle quali la prima è la contemplatione,la secondo l'attione. la prima presuppone la seconda, ne può esser senza lei;percioche chi non opera uirtuosamente,non può uiuere felicemente. mà la seconda, cio è l'attione; la quale, come che d'eccellenza, & di grado sia seconda, non dimeno è prima d'ordine; acquistandosi prima dell'altra può esser senza la contemplatione. Questo accenna Aristotele, quando dice, la felicità hà bisogno de' beni esteriori,non essendo possibile, ò almeno essendo difficile, à chi è senza facultà,d'operare honestamente,& magnificamente. perche molte cose si fanno per mezzo d'amici,ò di ricchezza,ò di potenza ciuile, come per instrumenti.Et quando manchi alcuna cosa si macchia la felicità. perche non è molto felice uno, che del tutto sia diforme, & brutto, ò ignobile, ò solitario, & senza figliuoli:et forse molto meno è felice uno, il quale habbia figliuoli di pessimi costumi,ouero uno,à cui fossero morti amici prodi, & ualorosi.il medesimo possiamo dir dell'attione, la qual mancando resta macchiata la felicità contemplatiua: conciosiacosa che il piacere, & il diletto seguita, & accompagna la felicità contemplatiua,& di modo è congiunto con lei,che la contemplatiua non può esser senza il piacere.hor quel piacere,& quella contentezza d'animo non può essere in uno huomo, che sia ingiurioso,& fastidioso,& che non possa uiuere con altrui, & il medesimo dico di ciascuno altro uitio: non niego già che uno huomo di pessima uita non possa contemplare: mà dico bene,che quantunque contempli, non perciò conseguita la felicità contemplatiua, perche è differenza trà contemplare, & conseguitare la felicità contemplatiua. onde conchiudo, che le uirtù tanto morali, quanto intellettiue,nel modo che s'è detto, risguardano altrui: & così non è necessario, anzi uano, & souerchio uolere instruire nelle uirtù uno huomo, che risguardi se stesso; & tanto più, quanto Aristotele afferma,che uno huomo solitario,ò è Dio, ò è bestia, onde non

essendo di mestieri, se egli è Dio, insegnargli le uirtù morali, perche Dio non ne ha bisogno, & se è bestia, non ne essendo capace; seguita che non si dee porre alcun libro, il quale ammaestri questo huomo solitario, perche egli sarebbe superfluo. Et perciò conchiudiamo, che non si può ueramente dire quello, che comunemente si dice, cio è che ne' libri dell'Ethica non s'insegna à far le città felici, mà un solo huomo particolare, in quanto egli risguarda se stesso; perche l'Ethica insegna alla città di diuenir felice, il quale è fine di tutta la Philosophia humana.

GI. Se l'Ethica abbraccia il fine della philosophia humana, adunque l'altre tre parti della philosophia humana, che sono la Politica de' magistrati, delle leggi, & della casa, saranno superflue. Pos. Quanto alla natura della cosa esse sarebbono superflue: perciochè intendendo la philosophia humana insegnare à fare le città felici; et insegnandosi questo à bastanza ne' libri dell'Ethica; non ci sarebbe necessità alcuna d'altri libri. mà la necessità nasce, che gli huomini, come hieri dicemmo, per la loro ignorantia, malitia, et fragilità, non uoglion uiuer secondo le uirtù, ma più tosto secondo i uitij, i quali sono opposti alle uirtù, onde fù di mestieri trouar modo di fare i magistrati, & le leggi, che costrignessero gli huomini cattiui à uiuere secondo le uirtù, uietando loro il uiuere secondo i uitij; proponendo premio à chiunque uiuesse secondo le uirtù, & pena à chi seguisse i uitij. & questa è l'intentione, & il fine de' Magistrati, & de' Datori delle leggi, Le quali cose essendo uere, apparisce manifestamente, che la Politica de magistrati, & delle leggi, presuppone le uirtù, & la felicità, & le cose opposte, & per conseguente presuppone la Politica de' costumi: non potendo quelle altre Politiche esser fatte, se non per fare osseruare le uirtù, & conseguir la felicità, & per uietare i uitij: altrimenti sarebbono superflue, essendo state trattate l'altre cose nella Politica de' costumi. elle adunque, come tali, non hanno da parlare, ne de' costumi, ne de' uitij: & non hauendo da parlare ne de' costumi, ne de' uitij, mà hauendogli da presupporre, non hanno da parlare anchora, ne de gli homicidij, ne degli adulterij, ne delle ingiurie, ne delle altre cose, che s'appartengono à uitij, & alle uirtù, perche, come habbiamo detto, esse presuppongono tali cose. adunque non hauran da parlare, ne del Duello, ne dell'honore: perciochè l'honore, come s'è dichiarato, è premio della uirtù, per lo quale si fà il Duello. Oltra di questo si uede, che quando anchora non fosse alcuno altro libro fuor che la Politica de' costumi, noi tuttauia saperemmo se uno fosse honorato, ò dishonorato, & se uno fosse ingiuriato, ò nò; saperemmo anche il modo di far le paci, et di far rimetter l'ira, et glialtri affetti. Queste cose adũque nõ appartengono alle leggi: perche se elle appartenessono alle leggi, non si potrebbono saper senza le leggi. Et che questo sia uero, è manifesto dalle cose, che son dichiarate nella Politica de' costumi, & nella Rhetorica, doue si ragiona ampiamente di tutte le passioni dell'animo: come dell'ira, della misericordia, del timore, & dell'amore, & delle ingiurie, & de i uitij, & delle uirtù.

GI. Questa certo mi par gran cosa, percioche ueggiano pur tutti i libri delle leggi pieni delle uirtù, & de i uitij, & delle ingiurie. le quali cose essi dichiarano, & dichiarandole, uerisimile cosa è, che loro appartengano, & che non possano far di-

meno

meno di non parlarne, perche sono costretti à metter le pene, & i premij: & parlando di queste cose possono etiandio parlar del Duello.

Pos. Se essi parlano di queste cose, non è contra di noi, i quali concediamo, che ne parlano, mà non perche appartengano loro, come à leggisti, altramente sarebbe superflua la Politica de costumi, se il trattare di simil cose appartenesse alla Politica de i magistrati, & delle leggi. perche ouero apparterrebbe à due parti dell'humana Philosophia insegnare il medesimo(la qual cosa è fuori d'ogni ragione,& con ueneuolezza) ouero la philosophia humana haurebbe una parte sola confusa,et mescolata di quello, che appartenesse ad essa per sè, & di quello, che le appartenesse per accidente. Et quando anchora, & delle uirtù & de' magistrati,& delle leggi insieme si trattasse in un libro medesimo; si uede nondimeno, come habbiamo detto, che sono cose distinte, & chi parlasse d'una cosa appartenente ad una facultà, non ne potrebbe parlare, come di cosa appartenente ad'un'altra. Concedo adunque che i leggisti parlano delle uirtù, & delle ingiurie, & degli homicidij, mà come di cose già dichiarate nella Politica de' costumi, non per insegnarle,mà per uietare à gli huomini i uitij, & astrignerli ad osseruar le uirtù. Et quando definiscono le uirtù, le definiscono non, come leggisti, mà come morali,à quali,niun può dubitare, che non appartenga dichiarare i uitij,et le uirtù. Et per tanto parlando i leggisti delle uirtu, & de' uitij, & delle ingiurie, come morali, parleranno anchora del Duello come morali, non come leggisti. Ne si negò mai,che i leggisti non hauessero da parlar del Duello, mà si dice bene, che non ne hanno da parlare, come leggisti,& professori di quella Politica, che insegna i magistrati,& che dà le leggi,anchora che à coloro, che studiano le leggi apparterrebbe presupporre la Politica delle uirtù,et della felicità: perche secondo la felicità,& le uirtù si formano le leggi: ne si possano discernere le leggi buone dalle cattiue, come tante uolte s'è detto, se non quanto piu ò meno conducono gli huomini à uiuere secondo le uirtù,& la felicità, Et perche l'abuso del mondo è tale, che non si studia per le uie diritte, ne si seguitano gli ordini ueri nell'imparare,mà subito gli huomini s'appigliano à quella parte,che più tosto gli conduce al guadagno: ilche uedendo coloro, che interpretano le leggi, & forse anchora il componitore istesso delle medesime leggi, ne' libri,che trattano delle leggi confondono, & mescolano le uirtù, & i uitij, parlandone largamente, & piu di quello, che loro appartiene, perche ragioneuolmente si douerebbono presupporre per le ragioni dette. Et auuiene di questo, come di Galeno, & d'altri Medici, i quali dourebbono presupporre la natura de gli elementi, delle qualità,& de gli humori, & delle complessioni, della sanità, & della infermità, della morte, & della uita, à i philosophi, & parlarne poi sommariamente, ordinandole solamente all'opera. mà perche gli huomini il più hauendo sempre l'occhio al guadagno, corrono tosto alla medicina, senza spendere molto tempo nella philosophia; i Medici i quali hanno hauuto auttorita di far questo, sono stati constretti à parlar di quelle cose nella medicina più diffusamente, di quello che ricerchi l'arte: che altramente, quando non si fossero mossi per questo rispetto, l'haurebbono presupposte, & da quelle tirate le loro conclusioni, perche senza quella cognitione non si poteua fare:

& cosi mescolarono la philosophia naturale colla Medicina. Il medesimo hanno fatto i leggisti confondendo la parte de' costumi, con quella delle leggi, per le ragioni dette. Mà si come i Medici, che non vogliono imparar bene la philosophia, s'ingannano pensando d'imparar più tosto la Medicina, & non lo fanno, anzi ò non lo fanno mai, ò se lo fanno, lo fanno peggio; cosi i leggisti non imparando per ordine le cose, fanno assai peggio: & forse questa è una delle cagione di tanti libri, & di tante confusioni; che si ritrouano uelli studij delle leggi. Ritorno adunque a dire, che uno, che si dà allo studio delle leggi, potrà parlar del Duello, mà non come studente in leggi: & questo è quello, che sempre s'è uoluto dire: mà in quanto sà la Politica de costumi. onde se non la sà, non ne può ragionare: perche di tali cose non si può ragionare, se non co' fondamenti della Politica de' costumi.

Et se egli fosse possibile hauer le leggi senza hauer la Politica de costumi, i Leggisti non ne potrebbono parlare in alcun modo: mà perche ciò non è possibile ne parlano, & non come tali, mà come intendenti di quella parte de' costumi, la qual necessariamente è presuppostà da Leggisti. Hora stando la Politica de costumi per sua natura senza le leggi, doue le leggi non possono stare senza la Politica de costumi, adunque queste cose, delle quali hora ragiouiamo, apparterranno per sè, & assolutamente alla Politica de' costumi. Et cosi uno, che hauerà imparato la parte de' costumi senza imparar le leggi, potrà parlar dell'honore, & dell'ingiurie, & per conseguente del Duello: perche la Politica de' costumi per se, come habbiamo detto, può stare senza la Politica de' magistrati, & delle leggi, mà non già per lo contrario. Se adunque considerate bene quello, ch'io hò detto, non giudicherete, che i leggisti sieno spogliati del loro, essendo leuata loro la parte del Duello, il qual dalle leggi loro è uietato, & nondimeno vogliono, che loro appartenga il ragionarne: ilche pare implicatione di contradittione. Et qualche ualoroso huomo anchora nelle leggi hà scritto, che questo non appartiene à Leggisti, mà à Soldati. & quantunque egli s'inganni dicendo, che ciò appartenga à Soldati, come credo, che s'inganni per le ragioni dette; pure è da lodare in questo, che habbia hauuto tanto di lume, che habbia ueduto, ciò non appartenere à Leggisti, come à Leggisti. Et alcuno altro ualoroso Leggista più chiaramente accostandosi alla uerità in certe sue allegationi sopra una differenza nata trà due Signori, dice in questa guisa, che la materia del Duello principalmente consiste nella consuetudine, la quale è diuersa dall'ordine della ragion ciuile, & Canonica, dalle quali più tosto è riprouata, & non ammessa. Onde egli dice di uolere parlare lasciate le regole legali, fondandosi sù l'usanza militare, la qual si fonda tutta sopra una cotal rozza, & ignorante equità. nelle quali parole mostra apertamente, che questo non tocca à i leggisti: & s'accosta piu chiaramente alla uerità, perche l'attribuisce più manifestamente alla consuetudine: & questo, perche non essendo state date fino à questa hora regole ferme, ne stabile, quali si richiedeuano, perche non si sapeua anchora à quale artefice ciò appartenesse, non si poteua far meglio, che parlarne secondo la consuetudine: mà pur perche questa consuetudine è uaria, non pare, che ella possa esser sofficiente fondamento, sopra ilquale s'hab-

bia à fondare una cosa di tanta importanza: perche ne seguirebbe, come ne segue, che ogniuno la giudicasse à suo modo, & uariamente, secondo la sua fantasia il mouesse, & secondo la consuetudine, che fosse nel suo paese: delle quali consuetudini noi habbiamo già molte uolte parlato, & ne parleremo anchora per l'auuenire.

Hor che il trattar del Duello nõ appartenga all'arte militare non è dubbio, perche a lei non appartiene dichiarar la fortezza, ne l'altre uirtù, ne i uitij, mà di far uiuere secondo le leggi, che astringono ad osseruar le uirtù, & à fuggire i uitij. Onde dice Aristotele, che la fortezza è uirtù, per la quale gli huomini fanno le cose honeste ne pericoli, si come commanda la legge, della quale la fortezza è ministra, & essequitrice.

GI. Che cosa u'odo io dire de Soldati? Non ueggiamo noi tutto dì, che tanti ualorosi Capitani, & Colonnelli, & conduttieri ne parlano, & l'insegnano? come lo fanno adunque? Pos. Lò fanno per una certa prattica, & per un certo naturale. Et perche essi non u'hanno fondamento alcuno. uedete bene anchora, che sono uenuti infiniti abusi, & mille inconuenienti in queste cose: che se non ui si mette ordine, & regola, il Duello, che come diremo, è stato ritrouato per racquistar l'honore per uirtù propria, diuerrà grandissimo tradimento, se già non è diuenuto infino ad hora: che quasi si può dir, che sia diuenuto; conciosiacosa che qual maggior tradimento si può imaginar delle sophisterie, & de gli inganni, che si fanno nelle arme? & pure i Soldati le tolerano, & i Signori de' campi le comportano. Et tutto questo nasce da non sapere, come ueramente si perda, et s'acquisti l'honore: onde s'hanno imaginato, che chi sà meglio ingannare sia più honorato, doue ueramente è dishonorato. Hor quale honore è al Reo il combattere con arme, che ingannino l'attore, & l'impediscano, che non possa andare à trouarlo, ò dandogli una celata, che gli toglia la uista, ò una spada che gli tagli le mani, per non esser uisi essercitato, et usato, ò un bracciale, per lo quale non si possa muouere il braccio certo non è uergogna alcuna maggior di questa. Et meglio sarebbe dire di non uoler combatter, che uoler combattere con insidie, & con sophisterie. Tanta nondime no è la cecità de gli huomini, che hanno posto queste cose, le quali sono tradimenti per mezzi da sostentare il loro honore; cosa certo da non credere, se non si uedesse. Mà di questo basti quello; che habbiamo detto per occasione, per mostrarui cio che intrauenga per uoler metter la falce nelle biade altrui: di che nondimeno parleremo anchora più ampiamente al suo luogo.

GI. Sappiamo pur che molti ualorosi Signori, & Capitani hanno riprouato molti di questi abusi, & parlato assai bene di cotai cose. Pos. Anzi io ui dico d'hauer ne ueduti, & conosciuti molti: mà questi tali erano huomini di molta ragione, & di buonissimo giuditio, i quali hanno hauuto buona notitia, & de i costumi, & de i uitij, & delle ingiurie, & per belli studi, à quali hanno dato opera, & per lunga prattica: mà il parlar bene di queste cose non è nato da essi, come da Soldati, mà in quanto hanno le parti predette. Et questo si conosce anche dall'esperienza, per che si ueggono molti ualorosi Soldati, i quali come che sieno stimati bene inten-

denti della loro professione ; nondimeno non sanno parlar di queste cose . onde auie ne , che molte uolte non sapendo bene i particolari de gli honori , sono difficili, & duri à far le paci , & à farle fare , & molte uolte ricusando quello , che è loro ho nore , accettano quello , che è loro uergogna : ilche non auuerrebbe , se per lo sa per la professione loro,intendessero anchora le cose dell'honore.Oltra di questo l'ar te militare presuppone le leggi , come dicemmo hieri , onde molto più presuppone la Politica de' costumi,ilche si può comprendere chiaramente dalle cose dette.presup ponendo adunque la militare la Politica de costumi,presuppone gli honori , & l'in giurie , & per conseguente in quali casi , & in quale guisa si debba uenire al Duel lo.Et però quei Capitani non ne hanno parlato,come tali,mà in quanto hanno al cun lume della Politica de' costumi.

GI. È mi par pure, che i Soldati inteudano le cose dell'honore : perche sanno , che non si dee far tradimento , che non si dee mancar della fede , che non si dee fuggi re,quando si combatte , che si dee andare auanti , & che non si dee rubar la paga, che non si dee lasciare il compagno in pericolo per fuggire , & simili altre cose, le quali appartengono all'honore . sanno adunque i particolari dell'honore.

Pos. Sono ne gli honori molte parti , trà le quali ue n'hanno alcune, che son molto manifeste , & in bocca di ciascuno , le quali tutti gli huomini sono astretti à sapere , altramente non potrebbono uiuere insieme , & sarebbono peggio , che le bestie , le quali cose s'imparano uiuendo , & conuersando con gli altri , & queste sono quelle , che hauete dette : conciosiacosa che , chi è colui , che non sappia , se gli è data da guardare una fortezza , che l'honor non uuole che la dia à i nemici ? Et chi è , che non sappia , che essendo pagato per andare à combattere , non è ho nesto , quando la battaglia è incominciata , che egli si uolga dietro à fuggire ? Et l'altre cose simili à queste ciascuno sà per prattica , & per hauerne udito ragio nare . sonoui poi dell'altre parti dell'honore , le quali son nascoste , & son quasi in finite , perche l'attioni de gli huomini son quasi infinite : le quali non si possono sa pere , se non da quelli , che sono essercitatissimi nella Philosophia humana,la quale non intende di fare altro . Et questo anchora è malageuolissimo à quelli , che sono essercitati nella detta Philosophia . Et perciò di qui nascono gli errori,che coloro, che sanno le parti dell'honore manifeste , pensano di sapere anchora l'occulte . ilche non è possibile . Et questo auuiene alla maggior parte de Soldati, non mica à tutti, perche sono molti , come habbiamo detto , li quali oltre al bello giuditio naturale, & oltre all'esser nati Signori , & gentilhuomini (il qual nascimento hà dato loro il pratticare con huomini intendenti delle uirtù , & de' uitij , & l'hauer precetto ri in tali cose) hanno studiato anchora da loro stessi in questi belli studi . Et perciò hanno saputo , & sanno parlar particolarmente dell'honore , delle ingiurie , & del Duello,non come huomini militari , mà come huomini politici , & morali . Et certo se gli huomini pensassero bene à quel , che sono , & à quello , che importa al uiuer loro il sapere la parte delle uirtù , & de' uitij , tutti si sforzerebbono ad imparare questa Philosophia , senza la quale mal può l'huomo saper fare il debito suo . Onde molte uolte auuiene , che tal si crede essere forte,che è il contrario,& tal

tal si crede esser liberale, che è auarißimo: ilche non procede da altro, che dal non saper bene, come s'habbiano da fare le buone operationi. Et perciò coloro, che operano bene per hauere imparato per prattica, sono stimati huomini d'assai, & sono tenuti, come consiglieri de gli altri, & meritamente.

Mi pare adunque che sia assai chiaro, che le nostre ragioni prouano, che'l parlare dell'honore, & del Duello non appartenga alla Politica, come à quella parte, che insegna le leggi, nè à Soldati, come à Soldati, mà in quanto pigliano la ueste de i Philosophi morali, & della Politica de costumi. ilche anchora pare, che mostrino i Leggisti, che gouernano le città; imperoche se sanno, che uno habbia dato una guanciata ad uno altro, condannano colui, che hà data la guanciata à pagar la pena, che è costituita dalle leggi à tale eccesso, & colui, che l'hà riceuuta, à far la pace, & ad ßicurar di non offender l'ingiuriatore, senza hauer rispetto all'honor del percosso, dicendo, che eßi non uogliono disordine nella città, dando per questo ad intender, che la loro cura, è della pace generale della città; & che perciò non hanno à tener conto dell'honore d'un particolare.

GI. Io non sono anchora ben chiaro, che il ragionar del Duello non appartenga à i Leggisti, come Leggisti; perche non sò uedere, quale altro artefice fuor di loro possa trattar dell'attore, & del reo nelle cose dell'honore, & dell'altre forme del procedere nel Duello, Pos. Et questo anchora appartiene alla Politica de costumi; perche presupponendo la Politica de magistrati, & delle leggi la Politica delle uirtù, & conseguentemente dell'ingiurie, & qual sia lo ingiuriato, et qual nò: & essendo l'inguriato l'Attore, perche è colui, che hà da hauere; et il reo colui, che hà da dare; di qui uiene, che tal Politica presuppone, che la dichiaratione del Reo, et dell'Attore appartenga alla Politica delle uirtù, et de' costumi. Onde ne seguita, che l'Attore, et il reo nelle cose dell'honore nõ s'hà da pigliar da questa, et conseguentemente tutte l'altre forme del procedere nelle cose dell'honore nõ s'hanno da pigliar dalla Politica de magistrati, et delle leggi, mà dalla Politica de costumi; nè solo le forme del procedere si deono prender da quella, mà, come habbiamo detto, tutte le leggi: perche tutte queste si fanno, secondo che richiede la morale. Et per questo Aristotele nel principio della Politica de magistrati, & delle leggi, come hieri dicemmo, prouò, che la principalißima raunanza, & compagnia, che era la ciuile, disideraua il principalißimo bene, il quale era la felicità, si come egli haueua dichiarato nel primo capitolo dell'Ethica, per mostrare che la felicità era il fine delle città, & dalla comunanza ciuile, & per conseguente che egli bisognaua, che tutti i magistrati, & tutte le leggi fossero ordinate per quella, & che era necessario, che fossero secondo gli ordini di quella. Ingannansi adunque coloro, che credono; che questi attori, & regi, & l'altre forme del procedere, s'habbiano da pigliare, dalla Politica de magistrati, & delle leggi, & che i Leggisti, che ne parlano, ne parlino, come di cosa presa dalla Politica de magistrati, & delle leggi. Ne ciò dico, perche Aristotele habbia fatto questi libri diuersi, mà secondo la natura della cosa: imperoche quantunque ne Aristotele, ne altri hauesse scritto mai la natura delle uirtù; sarebbe nondimeno, come è, ciò è la uirtù per sua natura distinta dalle

leggi. & chi ne uolesse scriuere, sarebbe sforzato uolendo scriuerne bene, scriuer prima delle uirtù, & della felicità, & poi della casa, de magistrati, & delle leggi. perche la felicità è il fine, il quale nella cognitione precede necessariamente le cose ordinate ad esso. Aristotele per tanto, dapoi che hebbe prouato nel principio dell'Ethica, che nelle cose agibili era un fine, il quale era la felicità, soggiunse che la cognition d'esso importaua molto alla uita nostra: perche conoscendolo noi, siamo per conseguirlo meglio, & più tosto, si come gli arcieri, i quali uedendo il segno fanno miglior colpo.

Et dalle cose dette si conosce che i Leggisti douerebbono imparare questa ciuile delle uirtù, & de costumi, perche ella è il fondamento loro, & à loro apparterrebbe, non à Philosophi naturali: conciosiacosa che chi uolesse dirittamente nominare i Leggisti, douerebbe forse chiamargli Philosophi humani, perche la lor professione è della Philosophia humana; la qual contiene le quattro parti già dette. Onde coloro, che nol fanno, sono da esser ripresi, perche lasciano la miglior parte della lor professione, ilche è molto strano. E' similmente chiaro, che i Philosophi naturali, che per insegnare à uiuere parleranno delle uirtù, & de'uitij, et dell'honore, non ne parleranno, come Philosophi naturali, mà come Politici, et entreranno ne campi altrui, conciosiacosa che questa non è loro professione: perche la Politica de costumi è di spetie distinta dalla Philosophia naturale, come le meccaniche dalla Mathematica: mà è bene parte essentiale di coloro, che imparano le leggi. onde parlandone i Philosophi naturali, come naturali, parlano di quello, che non tocca loro: & non ne parlando quelli, che studiano le leggi, lasciano quella parte, che principalmente tocca loro; et fanno errore. Quando medesimamente ne parlano nelle leggi, credẽdo, che ciò appartenga alle leggi, entrano disauedutamente dalla parte loro accidentale nella essentiale, et le confondono insieme, ilche procede dal non sapere la natura ne dell'uno ne dell'altro: & di qui nasce la confusione. Mi pare adunque dalle cose dette essere assai chiaro, qual sia quella parte della Philosophia humana, à cui appartenga il parlar delle ingiurie, & dell'honore, & del quando, & del come s'habbiano à far le paci, & il Duello. Onde credo che hormai intendiate, che leggendosi l'Ethica, può molto ben cadere à proposito la materia del Duello. Del modo poi del uenire à conflitto, quando sono nello steccato i combattenti, & hanno già l'arme in mano, non appartiene di ragionare ne alla Politica de'costumi, ne à quella de magistrati, mà all'arte della scrima.

GI. Di questo resto sodisfatto. Mà uoi dite, che il ragionar del Duello appartiene alla Philosopia morale, & che la città è il soggetto della Philosophia morale. Sareste uoi mai perauentura d'opinione, che una città, & una Republica bene ordinata douesse permettere il Duello? Questa mi parrebbe cosa contra tutte le ragioni: percioche il Duello è cosa cattiua, & da bestie più tosto, che da huomini, & le città non deono permetter quello, donde procede la morte, et la ruina de gli huomini, come è questo. Pos. A' tutte queste cose da altri s'è già risposto, hauendo essi prouato prima con molte ragioni, che il Duello naturalmente è giusto, & che può darsi in alcun caso. Et di ciò parlarono sempre naturalmente, & nella uia de

Philosophi, & secondo le città, che si reggono, & si gouernano solo per leggi, & per ragion naturale, & non per religione.

Hora auanti ch'io risponda alla uostra dubitatione, l'ordine delle dimande uuole ch'io ui ragioni, che cosa sia il Duello, poi che è cosa manifesta, che il Duello si ritroua, accio sappiate la sostanza di quello, di cui habbiamo hoggi à parlare.

Mà prima uoglio, che sappiate, il Duello non essere, come molti credono, inuention di Longobardi, mà di popoli, di cui habbiamo memoria più antica: conciosiacosa che Hermippo nel primo di que'libri, che egli fece de Legislatori, scrisse, corr- rende testimonio Atheneo, che i Mantinei furono inuentori del Duello, per cõsiglio d'un loro cittadino chiamato Demonate, il quale fù poi imitato da Cirenei. Et Aristophane nelle Pheniſſe mostra, questo essere stato antico costume, & prima di lui Homero; & Virgilio dopo. Et Posidippo nella sua Pornoboſco. Et Atheneo medesimo dice d'hauere scritto in altri libri, che gli huomini famosi, & i Capitani, & principali si conduceuano à Duello insieme: & ciò faceuano essendosi disfidati. Et questo quanto all'inuentione del Duello.

Hor per uenire alla definitione del Duello, dico, che il Duello è un'abbattimento uolontario trà due huomini, per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro coll'armi per uirtù propria, sicuramente senza essere impediti, nello spatio d'un giorno, che egli è huomo honorato, & non degno d'essere sprezzato, ne ingiuriato; & l'altro intende di prouare il contrario. Et che il Duello sia tale, di qui si comprende, che & coloro, che sono intendenti, & coloro, che non sono, chiamano cotale abbattimento, o conflitto, che dir uogliamo Duello. Et questa definitione è principio di conoscere tutte le cose, che appartengono ueramente al Duello.

GI. Hor dichiaratemi a parte a parte questa definitione; perche hauete uoi detto abbattimento? Pos. Voi sapete, che tutte le definitioni si deono comporre del genere & delle differenze. questa parola adunque è in luogo di genere, percioche ogni Duello è abbattimento ma non ogni abbattimento è Duello. GIO. Et uolontario? Pos. Queste che seguono, sono le differenze, per le quali si ristrigne l'uniuersalità di quel genere, abbattimento, & si distingue il Duello da ciascuna altra maniera d'abbattimento. Hò detto adunque uolontario à differenza de gli abbattimenti necessitati. GIO. E tra due huomini? Pos. Perche s'intenda, che noi non parliamo, de gli abbattimenti, che si fanno di tre, ò di quattro huomini contra altretanti, ò d'altro numero maggior di due. perche quelli propriamente non sono Duelli, si come mostra etiandio il uocabolo usato duello nella nostra lingua, & singulare certame nella latina, & monomachia, che uale il medesimo appo i Greci.

GI. Per lo quale l'uno di que' due intende di prouare all'altro coll'arme? Pos. A differenza del prouare con testimoni, et altri uie, come sono pugni, & calci, & simili altre offensioni, le quali non si chiamano propriamente Duelli. & questo è posto per distinguere l'uno combattente dall'altro, & per significar l'Attore. GIO. Per uirtù propria? Pos. A differenza di colui, che uuol prouar per insidie, et con l'altrui ualore, & per escludere tutti i uantaggi dell'armi. percioche quando ui sono di que'uantaggi, che molti usano, oltra quelli, che son ragioneuoli non sola-

mente non son Duelli, mà sono inganni, ne bastano à prouare, che alcuno sia honorato, & per escludere anchora i casi fortuiti, per li quali non s'acquista alcuno honore non essendo essi in poter nostro, per essere infiniti. Et queste cose si conoscono apertamente dalle definitioni dell'honore, il quale è segno d'opinione benefattiua secondo la uirtù, & il quale è premio della uirtù; & però non si può acquistare, se non per la uirtù. Per l'insidie adunque, & per tutte le soperchierie, & per altri inganni, è tanto da lungi, che acquistiamo honore, che rimagniamo anchor molto dishonorati, se la definitione dell'honore è uera. G1o. Sicuramente? Pos. A differenza de' luoghi, doue si teme la soperchieria. G1o. Senza esser impediti? Pos. A differenza di que' luoghi, che a Napoli si chiamano Machie, ne' quali possono essere impediti, doue ne' Duelli non possono. percioche i combattitori hãno la patente dal Signor del campo, il quale la può dare; & come l'ha data, non può honestamente riuocarla. G1o. Nello spatio d'un giorno? Pos. Perche non s'obliga in infinito. G1o. Che è egli huomo honorato? Pos. Questa è la querela, perche sempre colui, che intende di prouare, è ingiuriato: et colui, che è ingiuriato, è dishonorato nel modo, che poi diremo. G1o. Et non degno d'esser sprezzato, ne ingiuriato. Pos. Queste parole esplicano meglio quella parte, che egli è huomo honorato. G1o. Et l'altro intende di prouare il contrario. Pos. Questo è stato posto per dichiarare l'ufficio dell'altra persona, che è il Reo.

Et così mi pare, che sia stato esplicato benissimo la sostantia, & la natura del Duello. Onde quanti sono i modi, che dimostrano alcuno essere dishonorato, tanti deono essere i modi di uenire al Duello, qual'hora non si possa mostrar per uia ciuile d'essere honorato. Et quelle cose che dimostrano alcuno esser dishonorato, sono quelle, che dimostrano gli huomini hauer peccato estremamẽte cõtra le uirtù, et cõtra le cose unite con le uirtù, come più pienamente s'è detto nel ragionamento dell'honore.

G1. Poi che uoi hauete parlato dell'Attore, et del Reo, che sono le persone del Duello; & hauete detto, che all'Ethica appartiene di ragionar dell'Attore, & del Reo nelle cose dell'honore: io uorei, saper da uoi, qual sia l'Attore, & quale il Reo. Pos. Attore è colui, che hà da prouare, Reo è l'altro, che hà da sostenere. G1o. In non minor difficultà mi Lasciate con queste uostre parole, qual sia colui, che hà da prouare, & qual sia colui, che ha da sostenere. Pos. Colui, che è ingiuriato, ha da prouare, & colui, che ha ingiuriato, ha da sostenere. Et la ragion di questo è, che colui, che è ingiuriato, è quello, che hà da hauere, perche hà men di bene. Et colui che ha da hauere, bisogna che dimandi il suo. Et colui, che dimanda il suo ad altrui, è costretto a prouare quello esser suo. quello adunque è l'Attore, che ha da prouare. & per lo contrario colui è il Reo, che ha da sostenere: concioscosa che prouare, & sostenere, sieno cose opposte, & contrarie tra loro, come è Attore, & Reo. Onde nasce anchora comunemente, che chi è mentito, si chiama Attore, & chi da la mentita, si chiama Reo: perche il mentito è ingiuriato. & colui, che da la guanciata, ò ferita ad altrui, quantunque molto l'offenda, si chiama Reo: & colui che riceue, tale offesa, si chiama attore, perche è più ingiuriato: onde è costretto dimandare il suo all'auuersario, & prouare, che egli ingiustamente

tiene

tene del suo honore. Et perche il prouare è fare, perciò si dice, che colui, che hà da prouare, è Attore: & d'altra parte Reo si chiama colui, che è accusato di tener l'altrui; percioche l'accusator si presume, ch'egli sia in colpa: & cosi par che s'intenda nelle cose ciuili: percioche niuna differenza è trà uno, che dimandi l'honor suo, & uno, che dimandi la roba, ò qualunque altra cosa sua.

Et parmi, che di qui si conosca (parli chi uuole in contrario) che gran differenza sia tra Attore, & Prouocatore: percioche propriamente Prouocatore è colui, che è il primo à dare occasione all'ira, & alla discordia. ma molte uolte accade, che colui, che hà data la prima occasione, sia Reo, il quale dopo le prime parole ingiuriose, che egli hà dette all'auuersario, et dopo la mentita riceuuta dall'auuersario sopra tai parole, dia una guanciata all'auersario, & cosi habbia dell'honor dell'auuersario, & sia Reo, & sia stato anchora prouocatore.

GI. Hor uorrei sapere, se egli è possibile d'Attore diuentar Reo: percioche da un canto mi pare hauere udito dire à molti esser possibile: dall'altro canto mi pare strano, perche queste due cose mi paiono molto contrarie trà loro, ne ueggio in che modo ciò si possa fare. Pos. Egli è impossibile, che uno Attore, quando è Attore, per quel conto medesimo, per cui è Attore, diuenti Reo: ilche si pruoua dalla definitione dell'Attore, & del Reo, perche l'Attore è quello, che hà da hauere, & perciò è quello, che hà da domandare, & per conseguente da prouare, e'l Reo è il contrario. mà è impossibile, che uno, il quale hà d'hauere, diuenti colui, che gli hà da dare, non hauendo prima hauuto quello, che haueua d'hauere: perche ne seguirebbe, che hauesse hauuto d'hauere, & che non hauesse hauuto d'hauere per un medesimo conto. ilche è implicatione di contradittione, come è manifesto: perche, in quanto è Attore, dee hauere, in quanto è Reo, dee dare. onde una cosa medesima per un conto medesimo si mouerebbe di mouimenti contrari: ilche è stato dichiarato da Aristotele in molti luoghi ripugnare alla ragione. onde conchiudo essere impossibile, che d'Attore si diuenti Reo, & all'incontro.

GI. Questo è contra la consuetudine, perche io hò ueduto molti, che han dato delle mentite ne i cartelli, per li quali, come s'è detto di sopra, erano Rei, e'l mentito Attore: et in quelli medesimi cartelli hanno imprudentemente detto parole, che poi sono stati giudicate da huomini intendenti delle cose dell'honore, leuar loro l'elettion dell'arme, & cosi fare Attori i mentitori, & Rei i mentiti: della qual cosa ci sono infiniti pareri stampati. Bisognerebbe adunque dire, che tanti ualorosi Capitani, & Signori, & Dottori famosissimi si fossero ingannati: ilche tuttauia non par troppo ragioneuole à dire. Pos. Non negate già, che uno mentito non possa mentire? per rispondervi con la consuetudine, che tien questo, poi che uoi ui fondate sopra la consuetudine.

GI. Questo non niego io, perche è più noto, che non sono i primi Principij. Pos. Hor ditemi la cagione, perche un mentito nõ possa mentire. GIO. Io non l'ho mai intesa da alcuno, ne anchora u'hò pensato mai. Pos. Io ue la dirò. Il mentito è ingiuriato, & chi è ingiuriato, hà d'hauere del suo honore da colui, che l'ha ingiuriato, insino à tanto, che la mentita resta, & hauendo da hauere, non può hauer da

dare, & cosi il mentito, che de hauere, non può mentire, perche hauerebbe da dare conto d'una medesima cosa, ilche è impossibile. Vna altra ragion c'è, che essendo egli mentito è dishonorato manifestamente, finche egli non fà quello, che egli è tenuto di fare: & essendo dishonorato, è inhabile à risentirsi in punto d'honore d'ogni altra ingiuria: & essendo inhabile può esser ricusato: onde nasce, che egli è impossibile lasciar la prima querela per alcuna altra, ogni uolta che la prima sia tale, che per lei si resti dishonorato: ò si riceua la seconda ingiuria da quel medesimo, da cui s'è riceuuto la prima, ò da altrui; o siano uere, ò false l'altre querele. Et chi confessasse la prima esser uera, non potrebbe pigliar l'altre; perche resterebbe dishonorato; & per conseguente inhabile à risentirsi honoratamente. & anchora che il Reo uolesse (ilche non può cadere senon in persona di poco giudicio) non può lasciarla: perche auanti che alcuna cosa si faccia, bisogna farsi habile à farla.

GI. Non sarebbe egli possibile, che uno, che fosse mentito facesse qualche cosa, che facesse ingiuria al mentitore, & cosi si facesse poi Reo.

Pos. Se uno mentito desse uno schiaffo al mentitore, ouero una ferita in questa guisa d'Attore diuerebbe Reo: perche leuerebbe la mẽtita facendo maggiore ingiuria, perche racquistarebbe il suo, & cosi non sarebbe più Attore, non hauendo più, che domandare, anzi haurebbe dell'honore del percosso, & cosi haurebbe da dare, & per conseguente diuerrebbe Reo. Mà non si dee intender cosi la propositione, che uno, che sia Attore, non possa diuenir Reo quando fa maggiore ingiuria: perche questo è non solamente uero, mà anche necessario, mà che uno Attore, mentre è Attore, & un mentito, mentre è mentito, non può diuenir Reo: & s'intende ch'egli sia Attore, ò mentito, insino che non fà ingiuria, che leui la mentita: ilche non si può fare senza fare maggiore ingiuria, & non con cautele, & sophisterie di parole. Mà nel caso detto l'Attore non resta più Attore, perche hà ribauuto il suo, & non hà che domandare. Mà se uno mente uno altro, benche il mentito dica poi tutte le parole, che possan fare ingiuria al mentitore, mai perciò il mentitore nõ potrà esser Attore, perche sempre hauerà da dare, & non hauerà mai d'hauere, in fin che egli non habbia dato quello, che prima era obligato di dare: & l'altro non dee mai hauere à dare, insin che egli non hà hauuto il suo da colui, che prima gli douea: nè è honesto, che'l Reo, il quale è prima debitore dell'Attore, domandi il suo al creditore, per fin à tanto, che egli non haurà restituito il suo à colui, à cui prima era debitore. Et cosi un ferito dica pur quante parole egli uuole, mai non diuenterà Reo: perche insin, che non haurà tolta uia la ingiuria riceuuta, & fatta ne un'altra maggiore, resterà sempre creditore. A quel, che dite che egli è contrario alla consuetudine, rispondo, che la consuetudine anchora uuole, che un mentito non possa mentire, ilche non è altro, che dire che l'Attore non può farsi Reo, perche non è in poter suo, se egli hà d'hauere, di farsi tale, che habbia da dare. & cosi la consuetudine è contra la consuetudine. pur perche la ragione accompagna quella cõsuetudine, che dice, che'l mentito non può mentire, & per conseguente che uno Attore non può farsi Reo: & l'altra repugna alla ragione: debbiamo seguitar quella, che hà seco anneßa la ragione, perche quantunque ci fosse la consuetudine, del

tutto contraria, nondimeno haueremmo à seguitar la ragione. A quello poi che soggiugnete hauer ueduto molti, che hanno dato delle mentite ne i cartelli, & poi sono uenuti in parole, per le quali è stato giudicato da huomini intendenti, che di Rei siano diuenuti Attori, & che di questo ci sono molti libri stampati: dico, che in cio è stato giudicato contra la ragione, come si può comprendere da quello, che è stato detto. & se i libri sono stampati, non seguita perciò, che habbiano detto il uero in ogni cosa, percioche se cosi fosse, molte cose contradittorie sarebbono insieme uere, essendo state stampate infinite cose per uere da diuersi, che si contradicono, & da un medesimo anchora. A quel che dite, che tanti huomini intendenti si sarebbono ingannati, questo non è incoueniente: essendosi ueduto il mondo stare le migliaia degli anni sotto manifeste falsità, et pur u'erano huomini molto intendenti. oltre che alcuna uolta gli intendenti s'ingannano: & anchora ui dico, che si son trouati molti altri huomini di non minore auttorità di contraria opinione à i predetti. & che gli huomini intendenti alcuna uolta s'ingannino non è dubbio: et uolesse Dio che questo non fosse posibile: che il mondo non sarebbe in tante heresie, & tanti disordini: perche gli huomini, che son tenuti intendenti, sono stati in molte cose di contraria opinion trà loro: & hauendo hauuto seguito per la lor fama, sono stati cagione della diuisione, & discordia di tutto'l mondo. Et che habbiamo noi in queste cose bisogno d'essempio, se l'habbiano auante à gli occhi nella istessa religion nostra Christiana? perche non è niuna uerità più chiara, più honesta, più conueniente all'anima, & al corpo, più utile alla Politia humana, che le sante constitutioni della santa Chiesa: dico anchora uolendole riguardare con l'occhio naturale, & essaminarle ad una ad una. non dimeno per essersi trouati huomini, che sono stati tenuti intendenti delle sacre lettere, han posto il mondo in tanta ruina, che se il grande Iddio non ui mette la mano, non ueggio, come la Religion Christiana possa quietarsi. & questi anchora che habbiano detto cose, che al lor giudicio contradicono alla natura, & al senso: come sarebbe, che noi non siamo liberi, & che l'opere nostre non hanno à meritare, hauendo anchora loro dato il grande Iddio, il quale ha fatto il mondo di niente, & può tutto, l'auttorità di poter far questo: non dimeno han pur uoluto affermare cotali cose. Onde han leuato anchora tutta la Politia humana, & fatto la nostra Religione, che è la meglio ordinata per la quiete degli huomini, & per la lor felicità, che fosse mai Republica imaginata da alcun philosopho, fatto, dico la più crudele, la più incomprensibile, et intricata, la più distruggitrice del bene del corpo, & dell'anima, che altra, che fosse mai. I Philosophi antichi (per parlare hora ciuilmente) liquali col lume solo de' sensi procedeuano, uedendo essere impossibile gouernare il mondo senza porre la libertà; perche i tristi si sarebbono scusati delle loro tristitie, & gli huomini da bene non haurebbono meritato ne lode, ne premio; perche il far bene nõ sarebbe stato per lor uirtù: per tanto si sforzauano di prouare (dico i Philosophi ueri, & giudiciosi) che gli huomini, come dicemmo l'altr'hieri, sono liberi: laqual cosa certo non mi pare, che habbia bisogno di molta pruoua, sperimentando in noi medesimi, che noi siamo inclinati dal l'appetito, & desideriamo talhora ardentemente di far delle cose, le quali tutta uia

non facciamo, perche la ragione no'l comporta. Et questo anchora dimostrano l'ammonitione, che ci son fatte, & le riprensioni, & le essortationi, che ci muouono molte uolte dal nostro proposito; il quale è tanto acceso, che se non fossero queste cose, noi l'asseguiremo. Che direm poi dell'opere buone, se i Philosophi l'hanno uedute essere tanto necessarie al mondo, che non han uoluto che niun meriti honore senza esse, & in somma han posto la suprema beatitudine nell'opere, che sono fatte secondo le uirtù; onde il leuare il premio all'opere, è come il leuare l'istesse opere: essendo il premio uno inuito, & uno incitamento alla fatica. Ne è poco, poi che hauete detto à gli huomini, che operino bene, che haueranno de gli honori, & del ben perpetuo, che uogliano operar uirtuosamente, perche l'utilità suole persuadere a tutti. come si uede chiaramente per proua: & piacesse à Dio, che ciò non fosse, perche l'opera secondo la uirtù è cosa difficilissima, & faticosa, per esser contra l'appetito sensitiuo, secondo il quale la maggior parte de gli huomini uiuono, & tanto più, quanto per costume fuggon uolentieri la fatica. hor pensate, se leuiamo loro il premio, che non habbiano à guadagnar niente, come anderà la cosa in processo di tempo. Et questa medesima opinione fu già altre uolte di gran danno al mondo, perche scriue Sigiberto, che del quattrocento, & quindici, si leuò una heresia, la qual si chiamaua de Predestinati: perche, disputando della predestinatione, & della gratia di Iddio, affermauano, che ne le buone opere giouauano à coloro, che ui ueuano giustamente, se essi erano predestinati alla dannatione, ne le cattiue opere noceuano alli scelerati, se egli erano predestinati alla gloria; la quale opinione riuocaua gli huomini da bene dal ben fare, & prouocaua i tristi al mal fare, & hebbe origine da i libri di Santo Augustino, male inteси, come egli dice. onde si uede, quanto poco prudentemente costoro siano ricaduti nel medesimo errore tanto pernicioso alla Politia humana, non solo alla salute dell'anime: & tanto più essendo egli stato riprouato tante altre uolte. Ne gioua dire, che se bene leuano la libertà, & il merito all'opere, nondimeno saluano il mondo, perche questo lor è una Sophisteria, & è un dir parole, & cose, che non sono ne uere, come si disse l'altr'hieri, ne intelligibili, ma l'affetto dell'animo loro fa parer loro, che l'intendano: essendosi ingannati per uoler difendere il loro stabilimento. onde si dee deplorare la calamità humana, & massimamente de nostri tempi, che sono cosi trauagliati per questo conto; & tanto più è da deplorar da noi, quanto la cagion di questi trauagli par che sia nata da gli huomini letterati, liquali senza alcuna necessità, hanno posto in cosi gran ruina tutta l'Europa, come si uede: perche tanta è stata l'auttorità di cotali huomini, che hanno hauuto forza, parlando, di mettere in grandissimo intrico, & laberinto i poueri uolgari, & idioti, li quali si uiueuano in santa pace, & quiete, & in buona fede di quella Religione, che non commanda, se non cose, che conducono alla felicità humana, & alla diuina: & attendeuano à fare il lor mestieri, alleuando i lor figliuoli, come erano stati alleuati essi: doue adesso per questo si trouano in tanti trauagli, & in tanta discordia, che hanno fatto tumultuar le città, uoltarsi sottosopra le prouincie, andare à romore i Regni interi, & hanno mosso le famiglie in tanto disordine, che molti padri, & madri si sono fatti nemici a figli-

uoli, & i fratelli hanno ammazzato i fratelli, & le mogli sono uenute in dissensione co' Mariti, & pel contrario, i Mariti colle Mogli, cose tutte horrende à dire; per tal maniera, che l'Europa si può dir mezo ruinata; le quali cose certo non si douerebbono fare da gli huomini intendenti, & letterati, per la gran ruina, che ne seguita al mondo, non essendo cosa, che metta più facilmente alle mani i popoli, & che generi più capitali, & più eterne nemicitie; & guerre, che la dissensione nella Religione. Onde non hauendo essi hauuto cotali dimostrationi euidenti; come certo si uede chiaramente. che non hanno, parlando anchora naturalmente; douenano lasciare uiuere i Popoli nella lor buona fede, & nella lor quiete. percioche non solo le leggi diuine non s'hanno à mutare, mà ne l'humane anchora, come dice Aristotele. Et tanto maggiormente, pensando sempre, che'l nostro glorioso, & benedetto redentor Giesu Christo, non haurebbe lasciato dopò la sua santa redentione, che'l mondo s'ingannasse tanto tempo, come si sarebbe fatto, se la traditione ecclesiastica non fosse stata di infalibile uerità, & data dallo Spirito santo, si come è stata data la sacra scrittura. Onde quasi ardisco dire, che la uenuta di Christo, et la morte sua pel passato sarebbe stata uana: perche sarebbe bastato, che fosse uenuto adesso, se il uiuere, come s'è uisso infino à questo tempo, & il credere, come s'è creduto, inducea gli huomini à perditione. Non dico già, che non si possa tolerare, che i dotti fra loro disputino di cotali cose: perche essi hanno molto più lume, mà communicarle poi con gli huomini, che fan professiõn d'altro, credo che, sia molto lontano da quello, che douerebbono far gli huomini, che hanno il giuditio naturale, et che sanno con quanto poco biscotto s'imbarcano i poueri artefici; & i poueri Soldati, li quali attendono al lor mestiere, & per facil che sia, non l'han potuto apprendere senza tempo, & maestro, & ispesa. Et questo conobbero bene gli anti chi cosi Romani, come Grechi, & come Egittij, appresso i quali le cose della religione stauano solamente in petto de loro sacerdoti, i quali erano dotti, & à debiti tempi insegnauano al popolo ciò, che douean fare: & per mostrar quanto si douessero tener segrete, & occulte le cose della religione soleuano porre auanti alle chiese la spingi, dinotando perciò che i segreti della religione non doueano essere intesi da ciascuno, si come non erano le parole, et le risposte della Sfinge. Onde douerebbono pensare i nostri huomini, che se bene i Christiani non han tutte quelle buone, & ferme risolutioni della dottrina del nostro uero Redentore, qual si richiede ad uno, che uoglia esser perfetto Theologo; nondimeno pur che credano le cose sostantiali in uirtù della santa Chiesa, & nella fede di nostri primi padri, si deono poter saluare: che altrimente pochissimi sarebbono quelli, li quali potessero sperare di fruire l'eterna, et uera beatitudine, essendo pochissimi al moudo, che sappiano tutto quello, che ricerca la nostra religione. Douerebbono anchora ricordarsi quanto grande sia la misericordia dell'onnipotente Iddio, ilquale essendo gli huomini battezati, & credendo quelle cose, che sono di sostanza, & à cui sono tenuti di credere tutti i Christiani, se ben poi non sanno le altre cose, credendo con buona fede hà lor compassione, anzi per la loro bontà, non appartiene loro à douer sapere le cose grandi, & difficili, che questo appartiene à pochi, come

à Theologi; si che io ui dico, ch'io non uedo, come huomini tanto intendenti habbiano uoluto alterar le cose, dalle quali erano per seguir tante ruine, come s'è ueduto, & come si uedrà; se l'Omnipotente Dio per la sua misericordia non ui prouede, sapendo essi, che non possono negare, per non disputare hora, quali ragioni sieno migliori, perche ne questo è il luogo, ne nostra professione; ma intendiamo sol dire quello ciuilmente, che ci spinge à dire la charità humana, lasciando le dispute sottili, & il giuditio à chi è più dotto in tale professione: non possono negar dico, che dalla nostra parte non siano ragioni, le quali conuien, che essi torcano, & stirino, se le uogliono fuggire, & che le sue non siano tanto chiare, che frà loro non siano state uarie opinioni, & che siano anchora in gran discordia. ilche non auuerrebbe, se le lor raigoni fossero tanto chiare, che si uedessero manifestamente, perche ogniuno le pigliarebbe: onde essi tutti sarebbono d'una medesima opinione, non essendo cosa uerisimile, che alcuno, il qual non sia empio affatto, doue massimamente non uada utilità particolare, possa veder chiaramente una cosa appartenente all'anima, & non le assentisca di buona uoglia, mà la contrasti. Et in caso di dubbio mi par pure, che parlando ragioneuolmente, fosse più utile lasciar uiuere gli huomini secondo quella religione, la qual commanda tutte le cose buone, & uieta tutte le triste, di cui non si può trouare alcuna altra meglio pensata, ne meglio stabilita con l'occhio humano, conformata per così lungo tempo, stabilita con tanto sangue di martiri, alla quale, chi ben ci pensa non uede seguire alcuna sconueneuolezza; & quando ella non sia uera, molto meno si dee credere, che alcuna altra sia uera. Et l'essere stata male osseruata, non è difetto d'essa, mà de gli huomini tristi; li quali se hauendo auanti à gli occhi così buoni, & diuini precetti, operano tanto tristamente; che si dee poi pensare, che hauerebbon fatto, se non gli hauessero hauuti? certo sarebbono diuenuti diauoli. Mà Dio è di sopra, & uede ogni cosa: egli li saprà ben castigare, quando ne sarà il tempo, che l'haueran meritato. Et per tanto non è da biasimar la legge, ma coloro che le sono soggetti, & nondimeno operano si forte contra di lei: non dico già tutti: perche, come al mõdo furon sempre de gli huomini da bene; così hoggi anchora ue ne sono molti, li quali quãto porta l'humana fragilità cõ la gratia d'Iddio fanno ciò che possono per seruarla. Et certo si douerìa diſiderare, che essi tanto acerbamente si riuolgessero solo contra gli huomini tristi, si come si sono uolti contra le leggi: che come da questo è seguità la ruina, da quello sarebbe seguita l'edificatione. Deono adunque gli huomini intendenti, & buoni hauer risguardo sempre alla publica utilità, & fuggir di porre opinioni, alle quali habbia à seguir la ruina del mondo: perche è cosa impossibile, & degna d'essere auuertita da i Principi, & Signori de stati, il mutare una religione, che sia stabilita, & tenuta per molti anni senza alteratione, & distruttion grande di persone, & mutation di gouerno, come si comprende dall'historie: ilche non auuiene nelle cose della Philosophia, le quali non portano seco questi disordini, ne si predicano in Chiesa, ne si communicano con persone idiote, ne trattano di cose, che possono fare queste alterationi. Onde non è male essaminarle, & disputarle, non potendo tali dispute, senon giouare. Et fin qui basti à noi hauer

ragionato ciuilmente di tal materia, parlando di cose ciuili à buon fine, & non per lassare alcuna persona. Per ritornare adunque doue lasciammo. Egli si uede, che gli huomini intendenti dicono cose contradittorie, onde è necessario, che una parte s'inganni: perche questi tali di necessità sono stati dotti. Et così niente uieta, che que'dotti, che hauete allegati in questo caso, si siano ingannati. Onde quantunque l'argomento uostro sia probabile, non è però necessario: & così non seguita, che l'Attore, come Attore, cio è restando ad hauere, innanzi che habbia rihauuto, debba dare.

GI. Et se uolesse un Reo diuenire Attore, & uno Attor Reo, perche non potrebbe? Pos. Egli non potrebbe mai fare di non esser tale secondo l'honore, risguardando l'ordine della natura, & delle cose. Se si uolesse poi gittare in fiume, non ci si può fare altro.

GI. Se uno Attore non può diuentar Reo; ne un Reo può diuentare Attore: adunque uno che habbia riceuuto uno schiaffo, non potrà dire à colui, che gliele hà dato; se tù uuoi dire d'hauer fatto atto da gentilhuomo, tù menti: perche dicendo questo d'Attore diuenterebbe Reo: come che questo modo di parlar paia, che niente ripugni alla ragione; e che sia in poter uostro. Pos. Egli non potrà dar co tal mentita: perche ne seguirebbe, come hauete detto, che l'Attore potesse diuenir Reo nel modo, che habbiamo detto non esser possibile: ilche di qui si comprende, che chi hà riceuuto uno schiaffo, è Attore: onde se egli potesse dir tali parole in guisa, che fossero ben dette, egli diuerrebbe Reo, nel modo, che s'è dichiarato non esser possibile che egli diuenga. adunque non si possono dir tali parole, come ualide; mà sono fuor di proposito: senza che questo parlare sarebbe un uoler mutare con cauillationi la natura delle cose; ilche non si può fare: non hauendo gli huomini potestà di fare, che quello, che è prima, non sia prima. Onde essendo colui, che hà riceuuto lo schiaffo, prima ingiuriato, & Attore, & per conseguente creditore; infino attanto che egli non hà rihauuto il suo, non può hauer da dare à quel medesimo, dal quale egli hà da hauere.

GI. E se uno non può dir tali parole di se stesso; le potrà egli dir d'uno altro non accadendo, che costui, che le dice sia Attore? Io crederei che non, seguitando gli inconuenienti predetti, egli le potesse dire: come Pietro, hauendo dato uno schiaffo à Giouanni, non hà fatto atto da gentilhuomo; & se uuol dire d'hauer fatto atto da gentilhuomo, si mente per la gola. Pos. Queste parole si potrebbono per auentura dire da uno altro, ilquale non hauesse dato lo schiaffo ne à parenti, ne à seruitor del mentitore, ne ad altra persona, la quale essendo dishonorata, uenisse anchora il mentitore ad esser dishonorato: perche essendo dishonorato, sarebbe Attore; & così ne seguiterebbono i medesimi inconuenienti, che si son detti: onde tali parole non uarrebbon niente: mà forsi uarrebbon bene, quando fosser dette sopra d'uno huomo straniero, il qual niente gli atteneße, di maniera che lo schiaffo dato à lui, non fosse parimente di carico al dicitore: perche non sarebbe Attore. Varrebbono dico, se egli fosse lecito dir simil cosa sopra uno, che non gli toccasse: perche questo sarebbe un mostrare di uoler cimentarsi fuor di proposito,

Onde poßiamo conchiudere, che tali parole non uagliono in alcuno, ne in quelli, che ſono ingiuriati; perche ſono dishonorati; & i dishonorati non poſſono dishonorare altrui: ne in quelli anchora, che non ſon dishonorati per quello ſchiaffo; perche tali parole ſon dette ſenza neceßità d'honore, mà ò per pazzia; ò pur per uoler cercar briga, & moſtrare d'eſſer ualente fuor di propoſito: ilche facendo ſi fà contra la uirtù eſtremamente: perche ſi fà contra quello, che non commanda la uirtù; e ch'il fà, per conſeguente uiene ad eſſer dishonorato; et eſſendo dishonorato, non hà poſſanza di dishonorare uno huomo honorato. Et per tanto chi hà hauuto uno ſchiaffo, & chi è caricato per uno ſchiaffo riceuuto da perſona che gli tocca, neceſſariamente è Attore; & per conſeguente dee domandare il ſuo nella maniera detta.

GI. Hor che hauete detto, che d'Attore ſi può diuenir reo, quando ſi fà maggiore ingiuria; perche ſi guadagna il ſuo, & ſi toglie di quello dell'auuerſario, io intenderei uolentieri, ſe parlando ragioneuolmente, & non ſecondo la conſuetudine di queſti noſtri paeſi, uno può racquiſtar l'honor ſuo, & leuarſi l'ingiuria per una offeſa pari, che faccia all'ingiuriatore: perche queſto non è di poca importanza, eſſendoſi combattuto molte uolte, che non ſi ſaria combattuto, & eſſendoſi ucciſi molti huomini, che non ſi ſarebbono ucciſi, ſe ſi fuſſe creduto queſto: ilche nondimeno mi par molto dubbio: perche la conſuetudine è in contrario, che una mentita leua l'ingiurie di parole, & carica l'auuerſario, & lo ſchiaffo la mentita, & la ferita lo ſchiaffo, & la morte la ferita. Onde ſi uede, che ſempre ſi leua l'ingiuria con maggiore ingiuria, & non del pari. Queſto anchora pare impoßibile: perche ſe uno mentito non può mentire, come ſarà egli mai poßibile leuar del pari queſta mentita? certo non sò, come ſi poſſa fare con honore di tutti due, eſſendo la mentita ualida, come è, quando ſi confeſſa d'hauer detto parole in pregiudicio dell'honore del mentitore, come può fare il mentito in queſto caſo, ſe non dà al mentitore almeno uno ſchiaffo, di ribauere il ſuo, ilquale poi non ſi può dare ſenza hauer di quello dell'auerſario? Et poi quantunque uno ſchiaffo leuaſſe uno altro ſchiaffo, & una ferita una altra ferita; nondimeno parrebbe ſempre, che colui, che foſſe ſtato ſecondo à dar lo ſchiaffo, ò la ferita, foſſe più honorato. Dall'altra parte par pure, che ſia contra ragione, che uno, che habbia d'hauere, non s'habbia da contentare di riceuere, quanto hà da hauere, anzi uoglia di più: perche colui, che hà riceuuto uno ſchiaffo, hà da hauere del ſuo honore da colui, che gli hà dato: hor per qual cagione dando à colui uno altro ſchiaffo, non douerebbe egli hauer ſodisfatto al ſuo debito ſenza dargli delle ferite, con lequali leua l'honore all'auuerſario? queſta coſa certa mi pare eſſer fuor di ragione, & contra la ciuilità, che non ſi poſſa racquiſtare il ſuo, ſenza uoler dell'altrui: queſto è un fare gli huomini ingiuſti: perche uogliono quel d'altrui, ilche è molto dannoſo al mondo: & ſe l'honore obligaſſe gli huomini à racquiſtare il ſuo, & pigliar l'altrui, gli obligherebbe à fare contra natura, la qual uuole, che gli huomini cerchino l'equalità: onde queſto ſarebbe cagione della ruina del mondo, eſſendo gli huomini, huomini, & non Dei, & per conſeguente facendo delle ingiu-

rie per

rie per molte cagioni: per le quali ingiurie se bisognasse sempre far maggiore ingiuria, mai non si potrebbe far pace, & s'anderebbe in infinito, ò almeno le cose non si potrebbono mai acconciare, mentre uiuesse l'ingiuriante, et l'ingiuriato: perche quello, che fosse ingiuriato, uorrebbe il suo, et quello dell'ingiuriante; & l'ingiuriãte hauendo poi perduto il suo, il riuorrebbe, et uorrebbe di più quel dell'auersario; et l'altro uorrebbe fare il medesimo; et cosi nõ si cesserebbe mai di fare ingiuria, ò bisognerebbe per ogni piccola ingiuria uenire alla morte, & cosi l'honore, che è fatto per la quiete dell'humana generatione, sarebbe cagione di grandissimi turbamenti; & cosi sarebbe contrario effetto à quello, per cui è stato trouato, il che non mi par da concedere. Pos. Le ragioni da uoi ultimamente addotte, s'accostano molto al parer di alcuni ualenti huomini, i quali tengono, che sia possibile leuare alcuna ingiuria del pari; il che essi, oltra le ragioni, che hauete dette, confermano con quello, che dice Aristotele, che coloro, che rendono pari al pari, non fanno uituperio, mà uendetta. è adunque uero che del pari si può racquistar l'honor suo, perche col pari si fà la uendetta, & chi fà la uendetta dell'ingiuria riceuuta, racquista l'honore perduto per cotale ingiuria: perche altrimente, come è comune opinione, non haurebbe fatto uendetta, percioche resterebbe anchora da hauere; & questo s'intende trà i pari. Aristotele anchora in altro luogo mostra apertamente, che coloro, che non rendono il pari nel male, fanno cosa da serui, & nel bene non fanno la uera ricompensa.

GI. Certo questo mi sodisfà assai, mà ci resta anchora un dubbio. io son contento, che uno schiaffo possa leuare uno schiaffo, & una ferita una altra ferita, & che questo sia con honor dell'ultimo: mà come può esser con honor del primo? Pos. Qui s'hà da riguardare al modo, con cui si danno, se il primo hauesse ferito con uantaggio, e'l secondo senza, & del pari, sarebbe più honore al secondo: mà hora noi parliamo del secondo, poco curando del primo: perche un ferito può starsene con honor suo, dando una ferita, & appresso far la pace. Anzi uolendo fare da huomo ueramente honorato, non douerebbe cercare altro, quantunque la consuetudine sia in contrario. Et cosi hauendo hauuto uno schiaffo, si può contentare d'hauer dato uno schiaffo. Quello che in questi casi può far differenza, è il modo di dargli co i uantaggi, & senza; seruando sempre, che la uera ricuperation dell'honore è per uirtù propria, non per insidie: perche niuna cosa è tanto lontana dalle sophisterie, & dalle insidie, quanto è l'honore, il quale, se non è limpido, & chiaro, & uetto, & per mera uirtù, non è honore, ciò che si dicano alcuni, li quali hauendo risguardo à poche cose, danno al primo tratto la sentenza: perche è chiaro, che l'honore è segno, che uno habbia operato uirtuosamente, ne alcuno, che non habbia i uentricoli del ceruello alla riuersa, potrà dire, che l'operare con inganni, e con sophisterie, sia secondo la uirtù: perche è chiaro quello, che habbiamo detto: onde se il primo hauesse offeso senza uantaggio, e'l secondo con uantaggio manifesto, egli non racquisterebbe l'honor suo per le dette ragioni. Mà quello, che si dice, è che una ferità è sofficiente ricompensa ad una altra ferita, ogni uolta, che l'altre cose sian pari. Mà, quando elle non son pari, è una altra

tra cosa: & cosi, quando elle son pari, possono ambidue fare anchora la pace; & se disuantaggio alcuno u'è, u'è per lo primo, non per lo secondo: pur non è tanto, che non si possa far la pace.

GI. *I fondamenti della uostra opinione sono ben buoni: mà il fatto stà à soluere le ragioni, che sono in contrario, si come è, che la consuetudine è in contrario, & che una mentita leua l'ingiuria delle parole, & lo schiaffo la mentita, & la ferita lo schiaffo, & la morte la ferita; onde si uede, che sempre si leua l'ingiuria con maggiore ingiuria, & poi si uede, che un mentito non può mentire: ilche sarebbe possibile, se l'ingiuria si potesse leuar del pari, dico con honor di tutti due & senza consentimento del mentitore: perche con parole si può leuare, quando le mentite, che sono contradittorie, non sono del medesimo nome, ne della medesima cosa, ne del medesimo tempo, ne con la medesima intentione: perche allhora non sono uere mentite, non essendo uere contradittioni, come insegna Aristotele. Onde non solo non è possibile far la pace; mà chi non la fà, confessando mancargli una delle dette conditioni si parte dall'honore.* POS. *Della consuetudine non accade di parlar più auanti, perche homai douete hauere inteso, come dobbiamo in simili cose parlar secondo la ragione, & lasciar la consuetudine à chi la uuole. A quello, che dite, che lo schiaffo leua la mentita, dico, che egli è uero, che la maggiore ingiuria leua la minore: ilche non toglie però, che non sia possibile, che il medesimo non si possa fare del pari.*

GI. *Io crederei, che diceste il uero delli schiaffi, & delle ferite: mà che questo si potesse dir delle mentite, mi pare strano: perche se uno è mentito, non può già mentire il mentitore, et racquistar l'honor suo. che dite adunque à questo?* POS. *Egli è uero, che la ingiuria della mentita, oue non si possa mostrare la uerità della cosa, non si può leuare con dare una altra mentita: & la ragion par che sia; per che non c'è il pari. Imperoche uno, che mentisse ualidamente, mentisce sopra una cosa dubbia, et hà la presuntion per lui: perche ciascuno è stimato huomo da bene, insino che non si pruoua il contrario: & colui, che hà detto le parole ingiuriose, è stimato ingiusto, se non le pruoua: & essendo le cosa dubbia hà bisogno di pruoua; & la pruoua non può essere à dire, Tu menti tù: perche egli torna à dire il medesimo, che haueua detto prima. & cosi non si può uedere la uerità della cosa. Et per questo la mentita non può leuar la mentita, perche non è pruoua sufficiente & non hà modo di chiarir la uerità; & si dà senza rischio, & senza pericolo di cosa alcuna: ilche non accade nelli schiaffi; & nelle percosse, & nelle ferite, le quali possono mostrar la uirtù dell'huomo, & la uerità. Onde per fare una cosa generale; ui dico, che tutte le ingiurie, che hanno pruoua sufficiente, pare, che possano esser leuate del pari, mà la mentita non l'hà, et per questo non si può leuar con honor di tutti due, quando non ci sia il consenso del mentitore. Et cosi questo niente ripugna alla nostra conclusione.*

GI. *Voi hauete detto, che l'Attore è quello, che è ingiuriato, ò più ingiuriato. Or quale è colui, che è ingiuriato, ò più ingiuriato?* POS. *Questo si comprende dalla definitione dell'ingiuria, & dalle cose dette nel primo libro della Rhetorica, & da*

noi ne ragionamenti passati, & da se anchora è assai manifesto.

Mà prima ch'io uenga a risoluere il uostro dubbio, parmi conuenirsi ch'io incominci da alto, & dichiari come uadano le ingiurie. dico adunque, che le parole, che mostrano alcuno, hauere operato estremamente contra le uirtu, & quelle, che mostrano gli huomini essere di niuno conto per le ragioni, che diremo di sotto, fanno ingiuria, la mentita leua queste parole: perche presume, che tutti gli huomini sieno buoni, fin che non si pruoua il contrario. Et il mentitore fa maggiore ingiuria: perche purga se stesso, & carica l'auuersario, mostrando lui essere huomo ingiusto, il quale ardisca di opporre altrui quello, che non è. la guanciata leua la mentita, perche la mentita offende l'animo solo: doue la guanciata offende l'animo, e'l corpo: & perciò è maggiore ingiuria. Le bastonate leuan la guanciata, perche elle son maggior percossa, & offendono più. Et per bastonata io intendo ogni percossa oltra la mano, & il piede. Et per la guanciata, & il calcio si può ad un certo modo intendere il medesimo. Et la ferita leua la bastonata: perche fà maggior danno al corpo, & offende anchor piu l'animo. perche cauandogli sangue dà inditio di uolerlo amazzare. Et la morte leua la ferita, perche distrugge l'individuo: il medesimo uale il fare, che il nimico disdica, perche ciò fa inditio che egli habbia hauuto il torto. Et queste cose s'intendono in quelli, che non sono sprezzati. per che sono alcune percosse, come d'una canna, ò d'una guastadetta piena di puzzo, le quali, pare, che facciano maggiore ingiuria, che le ferite, perche elle uengono accompagnate da un certo dispregio, il quale l'huomo non può sopportare. ma la natura delle cose è quale habbiam detto noi.

Di qui medesimamente nasce, che al Reo nel combattere si conuiene usare assai minor diligenza, che all'Attore; perche l'Attore hà da racquistare il suo, che gli è tenuto dal Reo. Et chiunque hà da racquistar quello, che è in poter d'un'altro, conuien che molto più di lui s'affatichi, come è manifesto. concioſiacosa che si come colui, che alcuna cosa possiede, hà la presuntione per se, & gli basta à dire questa cosa è mia: così à colui, che si ritroua in possession d'honore, basta dire che egli è mio. mà colui, ilqual gliele domanda, & l'accusa, che gli tiene il suo è costretto di prouarlo. Et ciò è chiaro esser molto maggior fatica. Hauete dunque intesa la definition del Duello, & l'ufficio dell'Attore, & del Reo.

Or per uenire alla uostra prima dubitatione, ui rispondo, che il Duello è giusto naturalmente, & si permette per minor male. percioche se la guerra uniuersale, come dice Aristotele, alcuna uolta è giusta, adunque la guerra singolare, cio è il Duello, può esser giusta alcuna uolta ancho essa: perche quel medesimo rispetto, che l'uniuersale hà all'uniuersale, dee hauere proportionatamente il particolare al particolare, che dite di questa ragione?

GI. Seguite pure: che il dubbio, che mi uiene hora in mente, mi serbo a dir poi per non interrompere hora le uostre pruoue.

POS. Vdite questa altra ragione. Non mi concederete uoi, che l'osseruation della fede sia cosa utilissima alle città bene ordinate? GIO. Così è. perche chi leuasse la fede del mondo, non dirò solo, che ne leuerebbe il Sole, mà in tutto lo

guasterebbe ; tutte l'operationi humane si leuerebbono uia , non potendosi trattare ogni cosa in presenza di testimoni . molte cose si lasciano in deposito altrui senza testimoni . molti prigioni sono rilasciati da Soldati solamente sotto'l pegno della fede. Leuata la fede , gli huomini non potrebbono ne usare , ne uiuere insieme : per cioche,come s'è detto,non si può fare ogni cosa co'contratti in mano. Pos. Dunque se così è , utilissima cosa è alle città bene ordinate , che si permetta il Duello . perche il Duello fà osseruar la fede , molti huomini temendo esser puniti osseruano la fede . molti rendono quello , che loro è stato raccommandato , & lasciato in deposito , per tema di non essere chiamati à combattere , anchora che fossero huomini ualorosissimi , & animosissimi , perche tanta ueggiamo esser la forza della uerità , che ella basta à far perdersi d'animo huomini anchora ualorosi per si fatta maniera , che essi rimangono spesse uolte uinti da nemici di gran lunga di forze inferiori : oltre à ciò gli huomini , benche scelerati , temono Dio , il qual difende la uerità . Et questo dico secondo la mente anchora d'Aristotele , il qual dice , crede si , che Dio aiuti coloro , che sono ingiuriati . Se adunque il deposito è negato ad alcuno , egli uiene ad essere ingiuriato da colui , che gliele niega.Gli huomini adunque temendo Dio in un certo modo , il quale fauorisce , & aiuta la uerità , osseruano la fede , & rendono il deposito : & per questa ragione il Duello è permesso. Ecci una altra ragione , la quale è questa , che utilissima cosa essere ueggiamo alle città , che niuno faccia ingiuria ad altrui.

GI. Così mi pare . perche se la felicità è il fine della città , come uoi poco innanzi hauete detto , non mi pare che una città possa chiamarsi felice , nella quale sieno huomini ingiuriosi trà loro. Pos. Seguita adunque , che le città bene ordinate deono permettere il Duello : percioche molti huomini pure si guardano di fare ingiuria ad altrui con parole , ouer con fatti , per non essere disfidati à combattere . Essendo adunque tanto temuto il Duello , non può esser male il permetterlo in alcuni casi . Douui una altra ragione . Se egli è giusto (come senza dubbio è giusto) che ciascuno habbia quello , che è suo , giusto anchora è il Duello . Hor colui,che è ingiuriato, non hà quello, che è suo : & colui , che ingiuria , hà quello , che non è suo , come scriue Aristotele , che colui , che ingiuria hà maggior parte di bene , & colui , che è ingiuriato , ne hà meno : seguita dunque , che se alcuno è inguriato,hà meno di bene : perche non hà quello,che è suo . Et essendo cosa giusta,che ciascuno habbia quello,che è suo,giusta cosa è anchora che,se gli uien tolto, esso cerchi di rihauerlo . Et parimente è giusto,che colui,che gliele hà tolto,gliele renda. Hor non si può raddomandare quel,che è suo , senon per cinque uie, ò cõ testimoni,ò cõ leggi,ò con insidie,ò col ualore altrui,ò col ualor proprio.Hora accade, che uno riceue un pugno,ò cotale altra ingiuria.Egli non può domandare,che gli sia renduto il suo honore , nè per mezzo di testimoni,ne per uia di leggi , ue con insidie,nè col ualore altrui , per le ragioni,che diremo . È adunque costretto à domandarlo col ualor proprio. Or ditemi un poco : per qual cagione è egli uergogna ad uno huomo nobile , se gli è leuato l'honore ? certo non per altra , che per questa ; che gli huomini stimano , che coloro , che sono in qualche conto , & honore, ui sieno per merito,

merito, & per uirtù propria, essendo l'honore il premio della uirtù, come habbiam detto ne ragionamenti passati. Essendogli adunque leuato l'honore, esso riman uituperato, & uiene in pregio colui, che ne l'hà priuo. Per tanto chiunque perde l'honore, il dee racquistar col ualor proprio; & non racquistandolo col ualor proprio, da segno di non hauerlo mai meritato, non meritando lode quello, che si fà col ualor d'altrui. Altramente ciascuno huomo, per uile, & codardo che fosse, potrebbe far di molti grau fatti con ualore d'altrui, ò con le insidie. Et però dico, che niun gentilhuomo può col ualore altrui, ò colle insidie racquistare l'honor suo. Seguita adunque, che egli si debba raddomandare col ualor proprio, & conseguentemente per uia di Duello, per lo quale si può mostrare.

GI. Se le cose, che hauete dette, son uere, come credo che sieno, come possono dire il uero coloro, che hanno scritto, che per racquistare l'honor suo, altri può mettere un campione in suo cambio à combattere? Pos. Da uoi stesso potete comprendere, quanto essi intendan male la natura del Duello, & il debito dell'honore.

GI. Mà ditemi un poco: se un padre fosse ingiuriato, i figliuoli sarebbono essi tenuti à combattere? dall'una parte mi par che sì, perche pare, che sia cosa honesta, che i figliuoli piglino sopra di loro le grauezze del padre: dall'altra parte mi par di nò, per quello, che s'è detto, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria; & già hò inteso dire, che'l figliuolo in alcuni casi può, anzi dee combattere col padre. Pos. Vi rispondo, che se'l padre fosse atto à racquistar l'honor suo con uirtù propria, i figliuoli non son tenuti: anzi uolendo combattere dishonorano il padre, perche non è lecito racquistar l'honore per uirtù d'altrui: mà non essendo atto; & essendogli stata fatta alcuna uergogna à torto, & con animo di fargliele, sono tenuti à risentirsene honoratamente. La cagione di cio è, perche colui, che è poco stimato, è ingiuriato, ilche si può conoscere esser uero da quello, che dice Aristotele, che il poco stimar è una operatione d'opinione intorno quello, che non par degno d'alcuna cosa: & colui, che di niuna cosa è degno, non hà alcuno honore. Colui adunque, che è dimostrato dishonorato, è ingiuriato: hora i figliuoli de i padri, che sono ingiuriati; sono poco stimati, adunque sono ingiuriati, adunque se ne debbon risentire. Che tali figliuoli si debbano risentire, si conosce, che in questa offesa è manifesta la poca stima del padre non conueneuolmente fatta: adunque l'ira è ne i figliuoli, perche doue è la cagione, propriamente è l'effetto parlando ragioneuolmente, nel figliuolo è l'ira, adunque nel figliuolo è l'appetito, & disiderio con perturbatione, & passion d'animo dell'apparente uendetta per cagione dell'apparente poca stima, & non conueniente uerso sè. ò uerso alcuno de i suoi, ò uerso cosa, uella quale egli pretenda d'hauere alcuna ragione: adunque potendola mandare ad effetto, debbono operare per far la uendetta, altrimente sarebbono giudicati huomini da niente, essendo essi stati sprezzati: hor non possono far la uendetta, senon per uirtù propria, come tante uolte habbiam prouato, bisogna adunque chiamar l'ingiuriatore al Duello. Onde conchiudiamo, che i figliuoli deono pigliar l'ingiuria del padre ne ual quello, che uoi opponeuate, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria: percioche questo

s'intende uon assolutamente, mà quando è possibile: & concedo che'l figliuolo in altri casi, come si dirà, possa, anzi debba combattere col padre: mà questo non toglie, che il figliuolo non habbia da pigliar l'ingiuria del padre in certi casi.

GI. Come che la uostra risolutione mi paia assai honesta, nondimeno mi pare, che dalla ragione addutta seguano molti inconuenienti: perche della poca stima non solo del padre, mà de fratelli, & delle sorelle, & de parenti, & de seruitori, & anchora de caualli, & de cani, & d'ogni altra cosa appartenente à se stesso; della poca stima dico, & non conueniente di queste cose, ne seguirebbe, che un caualier d'honore fosse obligato à risentirsi. la qual cosa pare esser fuor d'ogni ragione: perciochè non mancherebbe mai da fare à gli huomini honorati: & che ciò segua dalle cose dette, non accade che io m'affatichi di prouarlo, tanto è manifesto da se. Pos. Qualhora questa poca stima non conueniente, è fatta per far uergogna, ò danno à colui, che è poco stimato, & è fatta da huomo che conosca coloro, che sono poco stimati, & i fratelli, & i parenti, & il padrone de gli animali bruti, & sappia, che i poco stimati, & offesi sieno atti à risentirsi, auuiene necessariamente, che l'huomo honorato sia tenuto à risentirsi, come habbiam detto: altramente ne seguirebbe, che egli fosse huomo di niuna stima, & per conseguente di niuno honore. & però si suole anchora dire, che si risguarda il cane per rispetto del padrone.

GI. In questa guisa non mancherebbe mai che fare all'huomo honorato. Pos. Questo non è fuor di ragion naturale. perche molti si guardano di non offendere alcuno, & lasciano uiuer gli altri, per non hauer à fare co loro parenti, ò co padroni: & per minor male è stato conceduto il Duello.

GI. Hor se fosse un padre, ò un fratello, ò un parente, che offendesse uno altro, & quell'altro offendesse poi lui; i parenti sarebbono anchora essi obligati à risentirsene? Pos. Essi non sarebbono obligati: perche l'obligo, che habbiam detto nasce dalla poca stima, & non conueniente: mà colui, dice Aristotele, che danneggia, & molesta alcuno per cosa somigliante, che habbia riceuuta da lui, non è da dire, che gli faccia ingiuria, ò uituperio, mà uendetta. & altroue dice Aristotele, non esser uituperio il battere gl'huomini liberi, se non quando colui, che batte, è primo ad ingiuriarlo, senza hauer riceuuto alcun dispiacere da quello huomo libero. Onde perche l'honore astringe ciascuno à uendicarsi dell'ingiurie riceuute, colui che s'è uendicato, dè essere iscusato, & può rimanersi honoratamente, anchora che fosse chiamato da alcuno de parenti di colui, contra il quale s'è uendicato, di non combattere: come sarebbe per essempio, che un gentilhuomo andasse ad assalire uno altro con animo d'amazzarlo, & fosse amazzato esso, è tanto discosto dal uero che i parenti se ne possano risentire honoratamente, che risentendosene, perderebbono l'honore; perche, come è manifesto, è contra ragione, il non uolere che gli huomini si difendano: & difendendosi accade molte uolte, che s'uccide l'assalitore. Onde ciascuno dee uolgersi à se stesso, & considerar quello, che esso hauerebbe fatto, perche non è niuno, che non hauesse fatto il medesimo.

GI. Egli par pure, che ne seguiti uergogna alla casa, & conseguentemente all'huomo honorato di quella casa. onde suo officio sarebbe risentirsene. Pos. È uero,

che ne seguita uergogna alla casa,mà la uergogna non è fatta da colui,che l'hà amazzato,mà dal suo proprio parente,ilqual uolendo far quello, che egli non doueua, è stato castigato da Dio de suoi errori.ne simil uergogna è tale,che possa macular ueramente la uirtù dell'huomo honorato:mà infetta bene,& macula alquanto la presuntione,che s'ha della casa.onde sarebbe meglio,che tal cosa non fosse accaduta:pur non è tale,che tolerar non si possa,considerando massimamente l'imperfettion de gli huomini.Et per tale imperfettione son poche case che sien nette del tutto,mà si guarda per la maggior parte alla maniera de gli errori, de quali sono alcuni, che non fanno molto danno,mà ue ne sono anchora di quelli,che leuano la buona opinione che s'hà delle famiglie:& molti fatti anchor che sieno poco honoreuoli, pur si tolerano:conciosiacosa,che il non commettere errore alcuno,& condurre ogni cosa per lo diritto filo,è solo d'Iddio,doue gli huomini fanno de gli errori, iquali quando non sieno eccessiui,ne fatti con malignità,mà ò per ignoranza, ò per iscambio, ò per fortuna,& sieno confessati,si dourebbe far la pace:essendo cosa dishonoreuole uolere risentirsi d'una simile poca stima: perche tutte l'ingiurie, & le uere poche stime sono fatte dalla mala intentione.laltra anchora in certi casi merita qualche compassione.& per tanto,oue simili cose sieno,possono glihuomini,& deono troua re il modo alle paci,ilche se si facesse,come si douerebbe fare,infinite querele termi nerebbono in sante paci. Et i Signori,à cui Dio hà data la cura de glihuomini,do uerebbono porre ogni studio a far queste buone opere: & non ne facendo so uno cagione essi di tutti i mali, che ne seguitano:& mancano dell'humanità,perche si douerebbon ricordare, che sono huomini anchora essi,& che abhomineuol cosa è, che l'uno huomo amazzi l'altro fuor di proposito. Onde in questo mondo restano dishonorati, perche essendo pastori, mancano del loro ufficio, lasciando senza cagione uccider le loro pecore: nell'altro alla sicura ne haueranno il debito castigo. Et quel, che dico de Signori,intendo anchora di tutti gli huomini, à quali è creduto, & iquali hanno auttorità: perche tutti sono tenuti al medesimo per lo poter loro.

GI. Per quello,che hauete detto,egli pare,che uolendo uoi,che'l figliuolo sia obligato à combattere per lo padre,uogliate concedere,che sia lecito porre un campione; laqual cosa uoi nel ragionamento passato,hauete negato manifestamente. Pos. Dicoui il medesimo, che per un campione non si racquista l'honore, perche non è per uirtù propria.ne il dire,che'l figliuolo habbia da combattere per lo padre, è concedere,che si ponga campione.perche il figliuolo non combatte, come habbiamo detto ad un certo modo per l'honor del padre,mà per l'honor suo:perche il figliuolo uiene ad esser disprezzato,essendo ingiuriato il padre .combatte adunque ad un certo modo il suo honore, & non quello del padre,& il padre, che non è habile, ne atto à combattere,non acquista da questo altro honore, senon d'hauer generato un figliuolo generoso,& huomo d'honore,ilquale non uoglia sopportare d'esser di spregiato:mà il campione assolutamente combatte per l'honore altrui.

GI. Se un padre,che hauesse molti figliuoli, fosse ingiuriato con mala intentione, saranno obligati tutti i figliuoli ad un medesimo modo, ò pur basta uno? perche

sarebbe troppo gran cosa, che tutti la pigliassero: dall'altro canto sono pur figliuoli gli altri anchora. Pos. *Tutti sono obligati ad un medesimo modo per la ragione addutta, mà con un certo ordine, cio è secondo l'età, & la sufficienza: perche ragioneuolmẽte prima è obligato il maggior d'età, poi successiuamẽte fino al minore, qual hora il maggiore sia idoneo: perche qualhora il maggiore non fosse sufficiente, il piu sufficiente sarebbe prima obligato; percioche gli oblighi sono secondo il potere, non obligando l'honore alle cose impossibili, come molte uolte habbiamo detto.*

GI. *Se questo è dunque colui, che hà ingiuriato un padre, il quale hà dieci figliuoli, sarà obligata à combattere con tutti dieci ad un per uno, ilche pare disdiceuole.*

Pos. *Egli è uero, ne è disdiceuole, perche è colpa sua, essendosi egli stesso posto in tal necessità: che sapeua bene, che ingiuriaua un padre, il quale haueua dieci figliuoli, i quali erano tenuti à questa ingiuria.*

GI. *Et se tutti i fratelli insieme hauessero posta la loro ingiuria nella uirtù dell'uno de fratelli, l'ingiuriator del padre non hauerebbe egli sodisfatto, hauendo uinto quel fratello?* Pos. *Essi honoratamente no'l possono fare, perche d'ogni cosa si può esser cortese, saluo che dell'honore. ne dee alcuno porre la uirtù sua, et la sua fortezza nell'altrui forze, & nell'altrui animo. Et di questo caso s'hà da dire il medesimo, che habbiamo detto, quando ragionauamo delle mentite generali, percioche è una medesima ragione. Onde chiunque il fà, fà contra l'honor suo proprio, & è dishonorato: perche l'honore s'hà da racquistare per uirtù propria, & nõ per l'altrui: & essendo egli dispregiato nell'offesa del padre, è astretto à mostrare per uirtù propria, che egli era huomo degno di rispetto: ilche non si può mostrare per la uirtù del fratello; cõciosiacosa, che sia possibile, che l'un fratello sia huomo ualoroso, & l'altro nò.*

GI. *Et se il primo fratello combattendo costrigneste l'auuersario à rendergli si, sarebbono gli altri fratelli obligati à combattere anchora essi?* Pos. *Non sarebbono, perche basta, che colui sia uinto dal primo fratello. onde s'è mostrato il fatto di colui essere stato da huomo tristo: & cosi resta uituperato, & per conseguente in habile à far cose honorate, & per questo cessa l'obligo de gli altri fratelli.*

GI. *Hor uorrei sapere, se il padre è obligato in quel medesimo modo per li figliuoli.*

Pos. *Egli è obligato in quel medesimo modo, & è ben giusto: perche il padre anchora è dispregiato nello ingiusto dispregio de figliuoli. Et queste cose s'intendono sempre seruate le conditioni dette, cio è che l'ingiuria sia contra'l douere, & che i figliuoli sieno inhabili, & i padri habili.*

GI. *Queste cose mi paiono assai ragioneuoli, mà mi par pure strana cosa, che i padroni sieno obligati alcuna uolta à combattere per li seruitori, & per li caualli, & per li cani, & anchora per le triste femmine.* Pos. *Non è tanto strana cosa, quanto ui pare. perche i padroni non combattono per li seruitori, ne per li cani, ne per le triste femmine, mà per l'honor loro: perche essendo offese le cose apparenti all'huomo honorato, uiene ad essere offeso l'huomo honorato, come s'è mostrato, per che egli uiene ad esser dispregiato. i seruitori adunque, & i cani, & simili altre cose sono occasione, senza la quale i padroni non sarebbono forse uenuti al combattere; mà non sono quelli, per cui si combatte.*

GI.

GI. Mà che dite uoi delle brighe? Pos. Dico che le brighe naturalmente anchora non si permettono: & che coloro, che si serrano in casa per cotali brighe, perdono l'honor loro: perche ò bisogna far pace, ò disfidare il nemico à combattere.

Mà ritorniamo là onde ci siamo partiti. io ui mostraua il Duello naturalmente potersi permettere. Alle ragioni dette aggiungo questa altra, meglio è per la città, che un solo arrischi la persona, & la uita, che la città tutta uada in ruina. Questo è chiaro. GIO. È chiaro, certo. Pos. Dunque alla città è utile, cio è minor male permettere il Duello: perche non costumandosi hoggi, & essendo presso, che uiltà riputata frà nobili il ricorrere à magistrati per l'ingiurie riceuute, per hauer uoluto l'ingiuriatore far pruoua del ualor suo, con quello dell'ingiuriato; & non douendosi sofferir le ingiurie, per esser, come dice Aristotele, cosa da huomo timido, & da poco, il sofferirle senza difendersene: L'ingiuriato adunque, accioche tutta la città non uada in ruina, dee racquistar l'honor suo per uia di Duello: altramente i parenti di lui uerrebbono à sentire anchora essi di quella ingiuria; & successiuamente tutta la città sarebbe disturbata: la qual cosa accioche non segua, molte uolte è meglio permettere il Duello, nel quale adoperandosi il ualor proprio, cessano tutte le inimicitie. Et perciò dalle città bene ordinate il Duello è da esser conceduto. Queste sono le ragioni, per le quali si mostra, che'l Duello sia giusto naturalmente in alcuni casi, per la maluagità de gli huomini, si come anchora è giusta alcuna uolta la guerra.

GI. Hor che rispondete uoi alla ragione, ch'io u'hò detta in contrario, cio è che'l Duello è cosa cattiua? Pos. Vi rispondo esser uero che il Duello è cosa cattiua.

GIO. Dunque non si dee permettere. Pos. Ve lo niego.

GI. Ve lo pruouo; niun male si dee permettere. Pos. Rispondo che assolutamente, & senza altro, niuno male si dee permettere: pure in comparatione alcuno male si può permettere, come il minor male à cõparation del maggiore si può chiamar bene: & cosi s'hà da eleggere, perche noi non eleggiamo il male, come male, mà come bene. ne crediate già che i nauicanti alcuna uolta, quando sono oppressi dalla tempestà, gettino le robe in mare per male, mà fanno ciò per minor male. perche minor male è perder la roba, che la uita. percioche molte cose in se, & assolutamente sono cattiue, che in comparatione riescon buone. Et però quantunque il Duello in se sia cattiuo; nondimeno rispettiuamente è buono, & rispettiuamente si concede.

GI. Noi ueggiamo pure, che dal Duello seguitano molti mali. Pos. Questo non monta niente, perche il difetto non è del Duello, mà di chi l'usa male. Et non solo possiamo usar male il Duello, mà tutte le altre cose anchora per buone, che siano come dice Aristotele, fuor che solamente le uirtù. perche tosto che s'usano male, perdono il nome, & non sono più uirtù. Terentio anchora, per aggiugnerci il testimonio d'un Poeta, dice il medesimo.

Le cose buone son, come è colui
Che le possiede; onde à colui son buone
Che l'usa bene, à chi mal l'usa male.

GI. Mà che pensate Voi? credete, che la nostra religione permetta il Duello? Pos. Chiara cosa è, che nò, per le ingiurie particolari tanto, percioche Christo uuole,

che sofferiamo le ingiurie per amor suo. GIO. Forse dunque per difendere la patria, ouero la fede? POS. In questo mi rimetto à quelli, che son più essercitati nelle cose, che appartengono alla religione.

GI. Hor, che hauete detto molte ragioni in fauor uostro, Vi pare egli tempo, ch'io ui dica alcuni dubbi, che mi son nati dalle cose, che hauete dette? POS. Anzi niente altro attendo.

GI. Voi hauete detto, se ben mi ricorda, che colui, che è ingiuriato, hà minor parte di bene: & colui, che ingiuria, ne hà più.

Questo mi pare esser contrario à quello, che scriue Aristotele, che è cosa più da eleggere il riceuere la ingiuria, che il farla. se dunque è meglio riceuere l'ingiuria, che il farla, ne seguita, che colui, che è ingiuriato, habbia più bene, & colui, che hà ingiuriato, ne habbia meno. perciochè quello è maggior bene, che si elegge da migliori: & i migliori uogliono più tosto riceuere l'ingiuria, che il farla: come dice anche Platone, scriuendo à gli amici, & parenti di Dione. POS. Vi rispondo, che il fare, & il riceuere l'ingiuria si può intendere in due modi. & per modo d'essempio, pogniamo, che uno sia ingiuriato; perche gli è negato quello, ch'esso hà lasciato in deposito ad alcuno: dico, che colui, al quale è negato il deposito, essendo ingiuriato, in questo caso hà minor bene: & colui, che gliele niega, ne hà più. similmente se alcuno è ferito, egli hà men di bene: & ch'il ferisce ne hà più. perche colui, che fà l'ingiuria, pare, che sia più gagliardo di colui, che la riceue. Dunque se consideriamo il riceuere la ingiuria, quanto à quello particolare, nel quale l'ingiuria è fatta ad alcuno: dico, che colui, che è ingiuriato, hà men di bene; & chi fà ingiuria, ne hà più. Mà se consideriamo il riceuere, & il fare l'ingiuria in sè, & semplicemente, dico, che l'uno, & l'altro è male. Rende la ragione Aristotele, perche il fare l'ingiuria è hauere più del mezzo, & il riceuerla è hauerne meno, & lo hauere più, ò meno del mezo è male. mà pure il riceuer l'ingiuria è minor male, & il minor male è in luogo del maggior bene. onde ben disse Aristotele, che egli era più tosto da douersi eleggere il patire, che il far l'ingiuria.

GI. Qual causa allega Aristotele, perche il riceuer l'ingiuria sia minor male, che il farla? POS. Questa, che quello, che è mescolato con la iniquità, è maggior male, di quello, che ne è senza: & il fare ingiuria è mescolato con la iniquità, doue il patire è senza iniquità. Dico adunque, che considerando il patire, & il fare ingiuria semplicemente, & in sè, meglio è patirla, che farla. mà considerandola, quanto ad alcuna cosa particolare, dico, che chi riceue l'ingiuria hà meno di bene, & chi la fà ne ha più. Hora perche gli huomini da bene risguardano le cose, che sono in sè, & non per accidente, percio ben disse Aristotele, che gli huomini da bene eleggono più tosto il riceuere l'ingiuria, che il farla; perche riguardano le cose, che sono in sè, non quelle, che sono per accidente: & il uero bene, & non quello, che è bene ad alcuno.

GI. Et perche dice Aristotele, che l'hauer più, & meno del mezzo, è male? & per conseguente il far ingiuria, & riceuerla? & come è uero, che'l riceuer l'ingiuria, sia minor male, ueggendo noi, che molti per l'ingiurie fattegli muoiono? ne sò io già, qual cosa si possa trouar, che sia peggior della morte. POS. Vi sodisfarò all'uno,

& all'altro dubbio: & prima al primo, l'hauer piu del mezzo è male: perche è contra la natura: & qualunque cosa è contra la natura, è cattiua.

GI. Questa è una altra difficultà non minore, per qual cagione l'hauer più del mezzo si chiami contra la natura. Pos. Et di questa anchora ui chiarirò. la natura serua la equalità in tutte le sue cose: che se ciò non fosse, tutto'l mondo perirebbe. & per tanto ueggiamo la natura usar grandissima diligenza, perche l'uno elemento non auanzi l'altro, onde nel nostro Clima il uerno l'acqua auanza l'aria: la state l'aria auanza l'acqua. GIO. Cotesto è chiaro nella natura. mà ne gli huomini non si comprende cosi. Pos. Et pure essi anchora lo deono fare per due ragioni: l'una è, perche sono naturali, & perciò deono imitar la natura: concioßia cosa, che l'effetto, dee imitar la sua causa: l'altra è, perche altrimenti nõ hauerebbono alcuna notitia, ne distintion di costumi. percioche con niuna altra ragione si può prouare alcuni costumi esse più laudeuoli de gli altri, se non in quanto s'accostano più alla natura. perche il fondamento di tutti i costumi, & di tutte le uirtù, è la natura, & la equalità, che ella serua in tutte le cose: dico per tanto, che chi uuole più del mezzo, & più di quello, che gli conuiene, uuole cosa contra natura, & tutte le cose, come hò detto, contra natura, sono cattiue. Chi uuole adunque più del mezzo, & cosi chi fà ingiuria, fà cosa cattiua. GIO. Hor son chiaro di coloro, che fanno ingiuria, & che uogliono più del mezzo, che faccian male: mà nõ già di quelli che la riceuono, et cosi hãno meno del mezzo. Pos. Anchora colui, che riceue ingiuria, et uuole meno del mezzo, uuole cosa cattiua, perche la natura uuole, che gli huomini si difendano, quanto le lor forze comportano, & perciò hà dato a tutti gli animali qualche modo, & forza per difendersi. Ne per altro disse Aristotele; ch'egli era cosa da huomo uile, et timido il sofferire, & non si difendere; nondimeno, come ho già detto, il riceuer l'ingiuria è minor male, perche non è mescolato colla iniquità. GIO. Rispondete hora all'altro mio dubbio, che'l riceuere l'ingiuria non sia minor male: perche molte uolte molti per le ingiurie, che lor son fatte, periscono. Pos. A' questo risponde Aristotele dicendo, che in sè il riceuere ingiuria è minor male. ma alcuna uolta per accidente può essere altrimenti. & dice che le cose accidentali non sono in consideration dell'arte: & ne dà questo esempio. i medici dicono il mal di punta esser maggior male, che l'urtar col piede in alcun luogo. pure alcuna uolta accade, che è maggior male, l'urtar col piede; perche auerrà, che alcuno combattendo urterà col piede, & cosi caderà: onde sarà preso, ò ucciso da nemici. mà questo è per accidente: et l'arte non s'impaccia di tali cose. concedoui adunque, che alcuna uolta per accidente, e peggior cosa il riceuer l'ingiuria, che il farla: mà in sè & simplicemente non mai.

GI. Hor mi ricorda un luogo d'Aristotele, il qual mi pare esser contra di quello, che haucte detto; che la natura ama la equalità: perche egli dice, che chi è dotato d'ingegno, naturalmente signoreggia, & è padrone: chi di gagliardia, naturalmente è seruo. Se questo è naturalmente, dunque la natura non cerca questa equalità, che se la cercasse, non hauerebbe fatto l'uno padrone, & l'altro seruo. Pos. La natura fà delle cose possibili quello, che è meglio. mà non potè già far tutti equali;

Perche ella haueua bisogno di molti instrumenti: & coloro, che naturalmente son serui, sono instrumenti animati, come dice Aristotele. Et si come nell'arti, doue si debba fare alcuna operatione, si ricercano i propri instrumenti; così anchora nelle cose publiche, & famigliari: & mostra Aristotele, che cio non solamente è necessario, mà utile anchora à quelli, che seruono: si come la ragione in noi è Donna, & signora, e'l senso è seruo: & quando il senso è signoreggiato dalla ragione, è ben per noi. & così gli animali domestichi, & che seruono all'huomo, stanno molto meglio, che i seluatichi; imperoche l'huomo prouede lor meglio de gli alimenti necessarij, come dice anchor Lucretio: onde l'uno e utile all'altro; & ciò mostra la natura; la quale ha fatto i corpi de gli huomini liberi, & de serui tra loro differenti, di questi, robusti, & gagliardi, per gli usi necessari: di quelli, deboli, & nõ atti à così fatti operationi, mà solamẽte alla uita ciuile. la onde Euripide diceua.

Giusta cosa è, che'l buono al reo commandi.

Et Platone, che i Padri deono commandare ai figliuoli: i nobili à gli ignobili: i uecchi a i giouani: i padroni a i serui: i buoni a i tristi. essendo adunque queste cose uere, dico, che la natura uuole l'equalità in quegli animali, che uagliono d'ingegno, secondo una certa proportione: & quando sono eguali di natura, uuole anchora, che sieno eguali d'honore: & non uuole, che l'uno faccia torto, & ingiuria all'altro. Et percio disse Aristotele, che le contese, & le querele nascono, quando gli huomini da bene non hanno quello, che deono: & i maluagi per lo contrario hanno più di quello, che si conuiene loro d'hauere. Gio. Di questo io resto assai sodisfatto. Consideriamo hora, quanto sia gagliarda quella uostra ragione; con la quale hauete uoluto prouare, il Duello naturalmente esser giusto; la quale era, che la guerra naturalmente è giusta. questo uostro argomento à me non pare, che conchiuda. Pos. Et perche? nõ è egli uero, che quel medesimo rispetto è dal particolare, al particolare, che è dall'uniuersale all'uniuersale? Gio. Cõcedolui. mà la similitudine nõ è à proposito: perche altra è la cagione, che la guerra sia giusta; altra che'l Duello. la guerra è giusta naturalmẽte, per costrignere gli huomini, che sono nati per ubedire. ad ubedire. Hora il Duello non fà questo, essendo solo trà due, iquali possono esser constretti da magistrati. & percio non mi pare, chi si debba concedere. Pos. Se di ragione due huomini si potessono sempre costrignere da maestrati, il Duello non sarebbe mai giusto. perche il Duello non si puo permettere, quando la quistione, che è trà due, si può prouare con leggi, o con testimoni: essendo stato ritrouato il Duello, & conceduto per prouar con le armi quello, che ne con leggi, ne con testimoni, si poteua prouare: conciosiacosa che egli si crede (come hò gia detto) che Dio aiuti quelli, che sono ingiuriati. mà, accadendo molte uolte, che alcuno non uuole rendere il deposito, ò in altro modo, non ui essendo testimoni, fà ingiuria altrui, ò essendoui anchora testimoni fà ingiuria di tal maniera, che ella significa uiltà. & dapocaggine di colui, ilquale è ingiuriato, & con essa fa pruoua l'ingiuriante del suo ualore, col ualore dell'ingiuriato, allaqual cosa il magistrato non può rimediare. per questo si concede il Duello: & per questo naturalmente è giusto, accio i malfattori non restino impuniti. Dico adunque, & concedo, che quando si può prouare

con testimoni,& con leggi la querela,non è bisogno di Duello.mà perche i magistrati non possono condannare alcuno senza inditij chiari ; & perche le leggi non uagliono in quelle cose,che non hanno testimoni,& pruoue leggitime:ne in quelle,come habbiamo detto, che mostrano l'ingiuriato esser d'animo uile, & basso ; perciò allhora si permette il Duello trà quegli huomini, di cui si ragionerà poi. GIO. Quello argomento,da uoi recitato,hà anchora una altra difficultà. perche nel luogo,che per uoi hauete citato, Aristotele pruoua la guerra naturalmente essere giusta,per costrignere quelli,che son nati per ubidire,ad ubidire.mà questo non accade nel Duello.perche il Duello si dà propriamente trà due eguali:doue non è distintione,che l'uno sia seruo, & l'altro padrone, come nella guerra ; perche nella guerra può accadere, che sieno alcuni, che anchora che sian nati per ubidire, nondimeno non uogliono ubidire,come sono i Barbari,dice Aristotele, & alcuni altri,che naturalmente sono Signori,come sono i Greci,per accostarsi a quel poeta.mà nel Duello non accade questo : perche si dà trà gli eguali. POS. Questa uostra è una cagione, che la guerra sia giusta:perche la guerra costringe gli huomini, che sono nati per ubidire,& non uoglion farlo,ad ubidire.mà sonoci anchora dell'altre cagioni, per le quali la guerra naturalmente è giusta,come insegna Aristotele,doue raccontando le cose,che sono necessarie alla città,disse:la terza cosa,che dee esser nella città,essere l'arme.perche à chi uiue in compagnia, fanno mestieri l'arme,con le quali, & i disubidienti sieno costretti ad ubidire à magistrati:& le forze, & gli assalti de gli strani,& nemici sieu sostenuti;& uinti,questa ultima cagione è nel Duello, il quale è fatto per difendersi dalle forze altrui.& così uale la nostra ragione.

GI. Vna altra ragione hauete detta per mostrare il Duello esser giusto,cio è per racquistar l'honore,quando non si possa racquistar altrimenti,ne con testimoni,ne con leggi: & allhora diceste,che l'honor perduto non si poteua racquistare con insidie, ò con soperchierie. Hor pogniamo, che uno sia ingiuriato da uno altro, onde per ribauere l'honor suo lo disfidi à combattere.: & lo sforzato l'accetti, & poi non uoglia uenirui:che cosa dee fare in questo caso l'ingiuriato per ribauer l'honor suo? in tal caso egli mi parrebbe giusto,usare inganni, & soperchieria ; & render male per male, come dicono que Poeti ; l'uno, cio è Virgilio.

Chi guardera s'è uincer con inganno
O' con proprio ualor alcun nemico.

L'altro, cio è Ouidio.

Parmi sia giusto l'ingannar chi inganna.

POS. La cosa non istà così : anzi in questo caso ui dico che colui,che è stato ingiuriato,& hà disfidato il nemico,che non uuol uenire al conflitto,di niente altro è tenuto:perche egli hà sodisfatto all'honor suo, dimostrando sè esser apparecchiato à uendicar l'ingiuria col ualor proprio : & insieme mostrando, che colui,che disonoratamente,& con soperchieria l'hà ingiuriato,non è stato huomo eguale allui;& l'hà tenuto,non hauendo uoluto uenire al Duello essendo chiamato. perche basta ad uno,che habbia chiamato uno altro à combattere, far quello,che à lui s'appartiene di fare : egli dee comparire in isteccato, & mostrare,che egli è atto, & pronto à

uendicar l'ingiuria col ualor proprio. Hor se colui, che è stato chiamato, non uuol uenire al Duello, egli non ne può fare altro: perche hà sodisfatto all'honor suo, hauendo chiamato à combattere il nemico: imperciochè con gran uergogna resta colui che è stato chiamato, non hauendo ardire di mantener quello, che hà proposto. niente altro adunque dee fare colui che hà chiamato il nemico à combattere: anzi se cercasse di fare cosa alcuna, sarebbe più tosto da biasimare, & doue crederebbe scemare la sua uergogna, l'accrescerebbe. perche non è cosa degna di caualier honorato, & ualoroso, impacciarsi con huomo timido, & da poco. & è già chiaro, che colui, che essendo disfidato, non hà uoluto uenire à combattere, è tale, perche uituperosa cosa è proporre quello, che non si uuole, ò non si può mantenere: essendo ciò segno, che non s'hà punto d'honore. GIO. Et pur si dice, che è giusto opporsi con la forza alla forza. POS. Si, ma con la propria; perche solamente così si può uendicar l'ingiuria, non già cõ insidie, essendo l'insidioso huomo ingiusto, come dice Aristotele. GIO. Dicesi anchora, che si dee punire l'ingãno cõ l'inganno.

Come d'asse si trahe chiodo con chiodo.

POS. Questo è in tutto falso, perche gli huomini da bene non deono mai fare tristitie, quantunque altri ne faccia. Anzi dice Aristotele, che uno huomo da bene non dee mai fare cosa scelerata, ne ancho per saluarsi la uita. meglio è morire, che far cosa che non sia da huomo da bene: & anchora che uno fosse ingiuriato con insidie da uno altro, egli non può perciò ragioneuolmente uendicarsi con insidie di quel tale. Ne mi fà contra quel detto di Vergilio.

Chi sarà quei, che nel nemico cerchi
Se sià inganno, ò ualore?

Ne quel d'Ouidio.

Penso esser giusto ingannar chi inganna.

Perche i Poeti s'hanno ad intendere secondo le persone, che essi introducono à parlare, & quelle persone, che Virgilio, & Ouidio introducono à dir cotai cose, erano innamorate, & senza ceruello. Similmente quello che dice M. Giouanni Boccaccio, sarebbe da riprendere, quando dice, Il seruar fede à chi te la rompe, è hoggi riputata mattezza, & l'inganno compensar con l'inganno si dice sommo piacere; se egli più tosto non parlasse, secondo l'opinion del uulgo, che secondo la ragione. Se potessimo adunque con insidie far uendetta d'uno, che ci hauesse fatto ingiuria con insidie, noi non lo doueremmo fare, non istando mai bene il far male, perche altri l'habbia fatto: percioche se noi debbiamo metter la uita per l'honore, ogni uolta che facciamo cose triste, siamo tristi, & per conseguente non degni d'honore. Et però s'inganna, chi crede altrimente, essendo necessario, che chi si uuol uendicar dell'ingiurie riceuute, se ne uendichi col ualor proprio, & non uendicandosene col ualor proprio, perde l'honore: perche se la uendetta non si fa col ualor proprio, ne segue, che si faccia con sceleratezza; & chi è scelerato, non è degno d'alcuno honore. Et perciò conchiudo, che la uendetta non si dee fare ne con soperchieria, ne con inganno, percioche tal uendetta non sarebbe col ualor proprio: & benche colui, che hà fatto inganno, meriti d'essere ingannato anch'esso, come dice il Petrarca.

Che chi prende diletto di far frode,
Non si dee lamentar, s'altri l'inganna.

Nondimeno l'huomo da bene, & honorato non dee guardare al demerito di colui, mà al debito proprio: percioche tal uendetta non sarebbe col ualor proprio. Et niuna cosa merita lode, se non è fatta col ualor proprio; anzi si perde l'honor proprio facendo in tale guisa la uendetta, come hauemo detto poco innanzi. & ui uoglio dir di più, che colui, che hà disfidato il nemico à combattere, il quale non hà uoluto uenire, può far pace. perche allui basta hauer mostrato, che egli era presto, & apparecchiato à far tutte le cose, che conueniuano ad un ualente huomo, & d'honore. G I O. *Voi uolete adunque, che egli faccia pace: & che colui, che l'hà ingiuriato, resti senza punitione. in cio uoi mi parete molto lontano dalla mente d'Aristotele, il qual dice, che è meglio uendicarsi dell'ingiuria, che il far la pace, & che il render mal per male è cosa giusta, & cosa dolce il punire i nemici, & che non debbiamo comportar le ingiurie.* P O S. *Parlando secondo la natura, & assolutamente, è meglio il uendicarsi, che il far la pace. mà ui dico anche, che se uno ingiuriato chiama il nemico à combattere, il qual non uoglia uenire, l'ingiuriato s'è uendicato disfidandolo, percioche gran differenza è trà la pena, & la uendetta, perche la pena è à rispetto di colui, che la patisce: & la uendetta è à rispetto di colui, che la fà. all'Attore basta fare la uendetta: & la uendetta si fà dell'ingiuria riceuuta: & si racquista l'honore, quando non si lascia alcuna cosa, che à ciò fare sia necessaria. Et colui fà la sua uendetta, che disfida il nemico à combattere, percioche niuna maggior uendetta si può fare, che lasciare il nemico suo senza honore. perche gli huomini, che giustamente sono disfidati a combattere, & non ui uogliono uenire, quantunque sieno atti, sono uili, sono infami, & in tutto priui d'honore: & pur niuna cosa trouar si può, che più uituperosa sia, che mancar dell'honore, essendo l'honor bene diuino. onde Virgilio, uolendo dare un'Epiteto, il qual dimostrasse bene la scelerità, e' demeriti di Busiride, non lo chiamò altrimente, che dishonorato, prendendo la lode per l'honore, quando dice.*

Chi non hà udito ragionar del crudo
Euristheo, ò del non laudato Busiri?

Benche io mi ricordo delle due ispositioni; che gli dà Macrobio, mà mi gioua di credere hora, che tal fosse la mente del Poeta, quale io dico. Et nelle leggi Greche antiche dishonorato si chiamaua uno, il quale era in tal modo bandito dalla città, che chi l'amazzaua, non ne era punito. onde basta all'Attore mostrare, l'auuersario suo essere huomo da poco, uile, & senza honore: ne di questa può farsi maggior uendetta. la pena non si richiede all'huom nobile, mà al plebeo. per che al nobile dee bastar la uendetta.

G I *Ora pogniamo caso, che l'Attore chiami con un cartello publico, ò in altro modo priuatamente il Reo al Duello: Et il Reo non risponda, che dee in questo caso far l'Attore?* P O S. *Hauendo l'Attore chiamato il Reo in modo, che non possa negar d'essere stato chiamato: & hauendogli assegnato termine basteuole, et conueniente à poter rispondere: se'l Reo non allega alcuna leggitima causa del suo non hauer*

risposto ; come sarebbe d'esser stato in prigione, ò necessariamente lontano, ò simil cosa ; s'intende, che l'Attore habbia riprouato l'ingiuria riceuuta, & riuoltata sopra'l Reo : percioche all'Attor basta poter mostrare, che da lui non è mancato di uenire al Duello. Onde non hà da fare altra diligenza, ne altra simil cosa, perche egli è un uoler fare troppo grande ostentatione fuor di proposito.

GI. Mà ditemi, perche ui bisogna mettere termine prefisso? Pos. Perche l'Attore non dee ragioneuolmente stare tutto'l tempo della sua uita con quella ingiuria: anzi per lui si fà di cercare tutti i mezzi, co' quali se ne possa tosto scaricare. altramente troppo pregiudicio gliene uerrebbe, mentre che la cosa pende : uiuendo egli in tanto dishonorato ; & come tale potendo essere rifiutato da ogni altro, con cui uo' lesse uenire à Duello. constituisce adunque un termine honesto al Reo, & hauendo risguardo alla distantia, ouero alla uicinanza de' luoghi.

GI. Voi m'hauete parlato poco innanzi di coloro, che non uogliono rispondere. Hor uorrei sapere di coloro, che rispondono ; & accettano il combattere : mà poi non compariscono il di della giornata. Pos. Questi tali restan uituperati, & possonsi dipingere per infami : & di questi ne parleremo in questo ragionamento.

GI. Et che direm noi di coloro, che cõpariscono. et portano arme, che legano l'Attore & impediscono in guisa, che egli nõ può ualersi delle proprie forze? Pos. Questi tali anchora restano uituperati: et tanto più di quelli, che non cõpariscono il di della giornata, quanto questi si scuoprono esser sophistichi, mostrãdo di uoler fare aperta mente quello, che tacitamente nõ uoglion fare: & cosi cercano ingannare il mondo.

Ne è uergogna rifiutar tali arme sophistiche, onde Messer Geronimo Capilupi gentilhuomo Mantouano fratello del nostro M. Lelio & di M. Hippolito, & di M. Camillo, il quale oltre all'essergli fratello, gli fu padrino anchora insieme col caualier Vberto Mantouano fece bene per consiglio e stimolo di detti padrini à rifiutar quelle arme, le quali Messer Alberto Turco gentilhuomo Ferrarese suo auuersario gli haueua presentate, nelle quali erano poste due nauagie, ò pugnaletti, che gli chiamiate, l'una delle quali era lunga quasi due palmi, l'altra un palmo, & erano poste nell'arnese della coscia destra, di maniera che la più brieue nauagia andaua à ferir nell'anguinaglia della sinistra coscia disarmata, & la più lunga nel ginocchio pure disarmato, onde il Capilupo, perche per essere attore doueua andare à trouare l'auuersario, ueniua à ferirsi al primo passo mortalissimamente, & per tanto come hò detto hebbe ogni ragione di rifiutare tali arme, & tale anchora fù il comune giudicio di tutta Italia. le sophisterie adunque non appartengono ad huomo ualoroso, mà ad huomo timido, & uile : ilche, oltre che noi l'habbiamo mostrato altroue, si conferma da quel, che disse Scipione Emiliano ; il quale essendo all'assedio d'una città molto forte, & ben guardata, fù essortato da alcuni, che spargesse intorno alla città de Triboli di ferro, & nell'acque, onde poteuano passare à guazzo, delle piastre di piombo con chiodi piantati dentro, accioche i nemici uscendo fuori all'improuiso non li potessero assalire. A' quali rispose Emiliano ; che non istaua bene il cercar di pigliare altrui, & il temere in un tempo. Mà Lisandro non può già essere scusato, il quale essendo ripreso, perche faceua molte cose

con

con inganni, non con ualor proprio; in che egli tralignaua da Hercole, il qual fu uno de' suoi maggiori; ridendo rispose, che doue non aggiugnesse la pelle del Leone (alludendo all'habito d'Hercole) era da appiccarui appresso un pezzo di quella di uolpe. All'incontro è degno di lode Chrisippo Stoico, il qual disse, che chi giuoca à correr nello Stadio, dee con tutta la forza cercar di uincere il concorrente; mà non perciò dee ne con mano rispignerlo, ne co' piedi farlo cadere. Et però i Principi, & i padroni del campo non douerebbono permetter questo: perche quantunque uno fosse mancino, & l'auuersario suo diritto, anchor che egli possa pigliar per se l'arme mancine, nondimeno è obligato à dar le diritte all'auuersario: & per lo contrario se egli è diritto, & l'auuersario suo mancino, dee dar l'arme mancine all'auuersario, secondo la dispositione naturale d'esso auuersario.

GI. Si dice pure, che l'arme si danno al Reo, per dargli uantaggio. non è egli adunque honesto, che egli habbia di cotali uantaggi. Pos. Anzi si danno per dargli uantaggio, come diremo: mà questi uantaggi deono essere honesti. & è ben gran uantaggio, & honesto il sapere d'hauere ad essercitarsi in una sola maniera d'arme, & il potere addattar l'arme alla persona sua, & alle sue forze: come se egli è piccolo, ò debile, & somiglianti cose, che sono honeste. perche come habbiamo sempre detto, il fondamento di ributtar tutte l'ingiurie è il ualor proprio, non l'inganno: conciosia cosa che con inganno spesse uolte i poltroni potrebbono uincere i ualenthuomini; oltra che è uergogna al uincitore il uincere con tali arme sophistiche. onde Menandro Poeta comico, essendo stato molte uolte superato in Theatro da Filemone nelle compositioni, secondo il giudicio de' giudici poco intendenti, & corrotti, una uolta trà l'altre gli disse, dimmi il uero Filemone senza menzogna, non ti uergogni tu, quando mi uinci? Et però anchora ui dico, che non è punto uergogna rifiutar tali arme sophistiche. Et per conchiudere in una parola, tutte le cose, che mostrano uantaggio tengono del dishonoreuole. Et perciò ueggiamo molti huomini ualorosi, non uoler mai uantaggio alcuno, auuenga che potessero hauerlo.

GI. Trahetemi hora di questo altro dubbio. pogniamo che ad un gentilhuomo sia dato un pugno: & colui, che gliele hà dato, sia punito dal magistrato: si dee egli pensare, che'l gentilhuomo habbia rihauuto l'honor suo? Per una ragione à me parrebbe di si. perche il magistrato, à cui appartengono le ingiurie di tutta la città, hà punito, & castigato colui, che hà fatta l'ingiuria, dall'altro canto mi ricorda, che già m'hauete detto, che l'honor non si può racquistare, se non col ualor proprio. Pos. A' questo anchora ui rispondo, stando ne fondamenti della natura: che'l magistrato non può render l'honore ad uno, che sia stato ingiuriato in quelle cose, che mostrano l'ingiuriato essere uile, & codardo, come sono li schiaffi, & le ferite, & simili altre ingiurie. mà i nobili, che sono ingiuriati, perche son disprezzati, deono racquistare col ualor proprio l'honor loro, se l'ingiuriante è atto à combattere: che se non è atto, l'offeso non hà perduto niente dell'honor suo; onde non accade à racquistarlo. Et perciò ueggiamo anchora hoggi pochi nobili ricorrere à i magistrati, quando sono ingiuriati. Gli huomini sono trà sè differenti. alcuni sono, che non hanno honore alcuno. altri, che l'hanno: coloro, che

non hanno alcuna uirtù,non hanno honore.chi hà uirtù hà honore.perche pogniamo, che due in tutte l'altre cose nascano eguali.l'uno di questi due non si acquisterà honore, perche non hauerà alcuna uirtù: l'altro acquisterà per alcuna uirtù in lettere,ouero in arme,ouero in altra cosa,per laqual si possa acquistare.Hora acquistando l'honore col ualor proprio:perche altrimente non si deue stimare,se auuiene che sia tolto,bisogna racquistarlo col ualor proprio:cio è colla medesima uia, con laquale s'è acquistato. Et però dico, che all'ingiuriato non basta,che'l magistrato habbia castigato colui,che l'hà ingiuriato:ne perciò racquista l'honor suo:mà bisogna,che egli lo racquisti con la uirtù propria, & mostrare che è huomo da farsi hauer rispetto,perche questo è il uero modo,che gli huomini siano rispettati per se, non per ualore altrui. E' ben uero, che se uno desse una mentita ad un gentilhuomo, il qual gentilhuomo co' testimoni potesse prouare la mentita esser data falsamente, ò sia punito quello altro dal Magistrato,ò nò,non si può dar trà loro il Duello. perche il gentilhuomo hà già prouato co' testimoni quello,che non hauendo testimoni era tenuto di prouar con l'armi. Onde resta con l'honor suo, & la mentita torna sopra'l mentitore.

GIO. Mi nasce hora un dubbio in proposito di far pace, ilquale per mio auuiso potrà dare altrui più da pensare, che alcuno altro. Il dubbio è questo. Se uno hà riceuuto un pugno,ouero una coltellata,potrà egli esser ristorato dell'honor suo con parole, in modo che honoratamente possa far pace con l'ingiuriatore? uoglio in somma intendere,se le parole possono sodisfare à i fatti: POS. Voi di che opinion sete? GIO. Io son combattuto da contrarie ragioni. l'una mi mostra ciò non poter fare. perche una cosa minore niente uale contra una maggiore: & le parole sono cosa minor de i fatti. A' questo s'aggiunge la consuetudine, & la comune opinione, & il parer di coloro, che sopra tal materia hanno scritto: essendoci questa famosa propositione, che le parole non possono annullar l'ingiurie fatte co' fatti. Et pare, che quello, che è famoso, non sia in tutto falso. Et Antiphonte par che dica il medesimo, quando dice non è giusto, che per parole sia perdonato a chi pecca in fatti:ne che chi fà buoni fatti perisca per dir parole. All'incontro mi si fà una ragione non meno gagliarda dell'altra, laqual conclude le parole potere annulare i fatti:percioche quel medesimo dee essere nelle operationi humane, che è nella natura. Hor la natura non hà difetto,ne male alcuno,à cui essa non habbia ritrouato i suoi rimedi. gli huomini medesimamente deono hauer prouueduto à tutti i mali, che hanno.Et però accadendo, che uno sia ingiuriato in fatti da uno altro, non uoglio credere, che non sieno stati ritrouati rimedi à questo male:liquali se conosciuti non sono, giudicio douere essere il difetto de gli huomini & non dell'arte, perche ciascuno douerebbe saper le cose dell'honore. Queste son le ragioni, che mi fanno star sospeso; Mà da uoi aspetto d'intendere, qual sia la uostra opinione anchora in questo. POS. Non uoglio che la chiamiamo opinione:perche è fondata sopra ragioni più tosto dimostratiue,che probabili. Vi dico adunque, che non solo le parole possono leuare i fatti: mà etiandio molte uolte colui,che dice quelle parole,resta molto più uituperato di colui,che co' fatti era sta

to ingiuriato. non uoglio già dire, che tutte le parole leuino, & sodisfacciano à tutti i fatti: mà uò dire, che le parole, che sono à proposito, & accommodate à i fatti, in tutto gli annullano di modo, che à fare, che ad uno, che habbia riceuuto un pugno, ouero una coltellata, sia restituito interamente l'honor suo, basta che colui, che hà data la percossa, dica parole conueneuoli à quel fatto, come che gli habbia dato alla sprouista, ò con soperchieria, & che se l'ingiuriato fosse stato del pari all'ingiuriatore, che non gli hauerebbe dato, & simili altre ampie parole. Et essendo poi molto differenti i debiti dell'honore à i debiti de' denari, imperoche quando uno confessa di douer dar denari, tanto più è tenuto di dargli, mà quando uno confessa d'hauer da rendere l'honore, con la istessa confessione il rende, ne accade, che in altra guisa ne sia più richiesto, Anzi molte uolte accade, che chi dice quelle parole, rimane in tutto dishonorato. * Et però la difficulta di far le paci non è in conseruar l'honor dell'una parte, perche questo si può far quasi sempre. La difficultà stà in farle in si fatta maniera, che si conserui l'honor dell'una parte, & dell'altra. GIO. Et come si può far questo? POS. Questa è una altra cosa, della quale ragioneremo poi. Basta per hora sapere in che modo le parole sodisfacciano à i fatti. Et accio conosciate questa cosa non essere tanto strana, quanto à molti pare, che sia: ui uoglio recitare alcune parole bellissime d'Aristotele nella Rhetorica, il quale poi che hebbe parlato delle ingiurie, hauendo detto, esser meglio il uendicarsi, che il far la pace, & giusta cosa essere il render mal per male, & dolce cosa per punire i nemici; & che non dobbiamo comportar le ingiurie, soggiunse appresso. Egli è proprietà dell'equità il perdonare à i peccati, che si commettono per difetto della natura humana: & à ciò fare non seguir la legge, mà il dator della legge: ne considerar le parole del dator della legge, mà l'intention d'esso: ne risguardare al fatto, mà all'intentione, & uolontà di colui, che l'hà fatto. perche molte uolte accade, che alcuno per isciagura amazza uno altro, il qual egli non uoleua amazzare; anzi ne sente grandissimo dolore d'hauerlo amazzato. ne si dee hauer risguardo ad una sola operatione, mà à tutte: ne, quale egli sia allhora, mà quale egli sia stato sempre, ò quasi sempre; & più tosto si dee ricordar de' benefici riceuuti, che delle ingiurie. Egli accade molte uolte, che alcuni saranno stati per lungo tempo amici. Hora auuiene, che l'uno farà ingiuria all'altro: colui, che è stato ingiuriato, non dee considerare quella ingiuria, mà quale sia stato sempre per lo passato colui, che l'hà ingiuriato, cio è amico. Et se è alcuno, che habbia fatto molti benefici ad uno altro, & poi gli faccia un dispiacere: l'offeso dee più tosto ricordarsi de i molti piaceri hauuti, che dell'uno dispiacer riceuuto. Si dè anchora più tosto ricordar de' benefici, che si riceuono, che di quelli, che si fanno: & patientemente comportar l'ingiuria, & più tosto cõtendere di parole, che di fatti: et più tosto rimetterſi al giudicio de gli arbitri, che contendere, ò uenire in giudicio: perche l'arbitro hà risguardo all'equità, & il giudice alla legge scritta: là onde si ricorre all'arbitro, accioche l'equità uaglia, & uinca. Con queste parole mostra Aristotele douersi perdonare ad alcuni errori, et peccati, che si commettono per fragilità humana. & perche prima egli disse, che era meglio il uendicarsi, che il far la pace, accioche non paia, che Aristotele si contradica, si

dee intendere, che noi debbiamo perdonare, doue coloro, che ci hanno ingiuriati, riconosciuto il fallo, & confessatolo, pentendosi, domandino perdono perciochè è cosa da bestie il non perdonare à chi si rimette. Et questo conferma Aristotele in uno altro luogo, doue parlando della mansuetudine, insegna in che modo si dee far la pace. dice adunque, che si dee perdonare à chi s'humilia, & confessa l'error suo, & fà segno di pentirsene. & dà l'essempio de' serui, iquali molto più agramente puniamo delle loro colpe, quando uogliono negar l'errore, che quando lo confessano. dà anche l'essempio de' cani, li quali non mordono coloro, che giacciono in terra, perche il giacere in terra è segno, che non si uuol combattere. Il medesimo dice Thucidide, quando dice; egli è cosa da huomini saui, & prudenti lo stare in quiete, quando non sono ingiuriati, & conuiene à gli huomini da bene, quando sono ingiuriati, di pace entrare in guerra: & riceuendo qualche sodisfattione far pace: ne si dee alcuno, perche prosperi in guerra, insuperbire: ne per disiderio di quiete sofferir l'ingiurie: perche tosto si perde quella quiete sofferendo l'ingiurie.

GI. Mà che rispondete uoi alla mia ragione, che le cose minori uagliono contra le maggiori: & le parole sono cosa minor de i fatti? POS. Rispondo, che in questo caso le parole non sono cosa minor de i fatti. che benche assolutamente i fatti siano maggior cosa, che non son le parole; nondimeno alcuna uolta le parole fanno maggiore ingiuria, che i fatti. Et acciò quello, ch'io uoglio dire, sia più chiaro, prima dichiarerò tre cose: l'una, che cosa sia il fare ingiuria: l'altra, che cosa sia il farla spontaneamente: l'ultima, che cosa sia il riceuerla. La prima dichiara Aristotele in questo modo, che il fare ingiuria è nuocere spontaneamente contra le leggi: fare spontaneamente si dice allhora, che noi facciamo alcuna cosa, sapendo di farla, & non per forza: riceuere ingiuria è, quando da altrui di lor uolontà ci son fatte cose ingiuste, perche già habbiamo detto, che il fare ingiuria è cosa uoluntaria, & tutte queste cose dichiara Aristotele in molti luoghi. Sopra questi trè fondamenti io comincio ad edificar le ragioni, per le quali intendo mostrarui, come alcuna uolta le parole sodisfanno à i fatti: delle quali la prima si è questa: perche ella è anche sopra'l primo fondamento. il fare ingiuria è cosa uoluntaria, adunque se uno dà un pugno, ò una coltellata ad uno altro, non uolendo, non gli fà ingiuria. Le percosse adunque, & i fatti non fanno l'ingiuria, mà la uolontà, & la elettione, come insegna Aristotele, quando dice, nella elettione è la tristitia, & la ingiuria. perche non si può dire assolutamente: costui hà battuto uno altro: dunque gli hà fatto ingiuria: mà aggiungendoui queste parole, è uero: Costui hà battuto uno altro per suo sollazzo, ò per fargli onta, adunque gli hà fatto ingiuria. In questa guisa la conclusione seguita: mà assolutamente, & senza altro, come prima si diceua, non uale. perche le battiture, come battiture, non fanno ingiuria: che se le battiture, come battiture, facessero ingiuria, tutte le battiture farebbono ingiuria: si come dichiara Aristotele, che quello, che conuiene ad una cosa, come tale, conuiene sempre, & solamente ad ogni cosa, che è quella cosa, à cui conuiene, come tale, che egli è, si come il poter ridere all'animal ragioneuole, come ad animal ragioneuole: & solamente conuiene à quelle cose,

che

che ſono animal ragioneuole: & à quelle ſempre conuiene. Hora è falſo, che tutte le battiture facciano ingiuria, & è contra d'Ariſtotele. perche ſi ritrouano delle battiture, le quali non ſi danno con intentione di nuocere, ne contra le leggi, come quelle, che i padri danno a i lor figliuoli, & i maeſtri à i lor diſcepoli per correggerli, & per giouarli. adunque è falſo, che le battiture, come battiture, facciano ingiuria; mà la elettione, la uolontà, & l'intentione è quella, che fà l'ingiuria. non debbiamo adunque ſodisfare alle battiture, mà alla intentione, & alla uolontà. Hora eſſendo le parole ſegni della uolontà, & delle paſſioni, & de i penſieri dell'animo; le parole potranno ſodisfare all'intentione. In tal caſo adunque i fatti, & le battiture non ſon punto ſuperiori alle parole: perche le battiture, come battiture, non fanno ingiuria: che ſe ciò foſſe, la uoſtra oppoſitione non ſi potrebbe fuggire: mà egli non è, perche il fare ingiuria è coſa uoluntaria. molti huomini ſono uccisi, i quali però non ſono ingiuriati; perche non ſono uccisi uoluntariamente. le battiture adunque, come battiture, non fanno ingiuria: & perciò non dobbiamo ſodisfare alle battiture. Gio. Queſta certo è una gagliarda ragione, & io per me non ui trouo riſpoſta: & parmi, che baſti aſſai à moſtrare, che le parole alcuna uolta ſodisfacciano à i fatti. mà perche ueggio, che uoi ne hauete delle altre, m'apparecchio ad udirle. Pol. Veramente io ne ho una altra, che molto ſtrigne, preſuppoſto, che ſia uero, come è, che uno huomo d'honore non ſia obligato di difenderſi da molti, ne dalle inſidie, ne dalle coſe, che occorrono per alcun caſo, ne da quelle, che ſi fanno di naſcoſto: perche cotali coſe non ſono in noſtro potere: & però gli huomini, che ſono aſſaliti da molti, non perdono l'honor loro. perche uno huomo non è tenuto di riſpondere, ſe non ad uno altro huomo ſolo, eſſendo amendue nell'altre coſe pari: anzi ſe foſſe alcun uantaggio nell'armi, non ſarebbe obligato; hauendo la natura creato uno huomo atto à difenderſi da uno altro huomo ſolo, & non da più. Se adunque uno ſolo è battuto da molti, non è obligato di difenderſi da quelli: & allhora, che gli è fatta la ſoperchieria, niente perde dell'honor ſuo. perche l'honor non iſtrigne, ne obliga l'huomo alle coſe, che auuengono per fortuna, ò per inſidie, ò per ſoperchieria; ne à più d'uno, ne ad uno anchora, il qual non ſia in tutto eguale à lui: perche ſe uno haueſſe un pugnale, & il ſuo auuerſario una ſpada, con la qual lo feriſſe, colui, che hà il pugnale, & è ferito, non riman perciò priuato del ſuo honore. L'huomo adunque non è tenuto, ſe non ad uno; non eſſendo giuſto, che la natura habbia dato forze ad uno per quattro: altrimente ſarebbe matrigna à gli altri. ne è tenuto à i caſi di fortuna; li quali, per eſſer infiniti, non ſi poſſono ne antiuedere, ne ſchifare: & niuno huomo, quantunque prudentiſſimo, ſi può difendere da tutti. Gio. Voi dite, che ſe alcuno è offeſo con ſoperchieria, come da uno, che habbia ſeco in compagnia più huomini, ò da alcuno, che egli non habbia ueduto, ne compreſo, non perde perciò l'honor ſuo. Or che douerà egli fare? Se non perde il ſuo, non par che debba eſſer tenuto à niente: & tuttauia pare anco ſtrano, che uno ſia offeſo, & non ne faccia alcuna dimoſtratione, ò riſentimento. Pol. Egli è uero, che queſto tale non perde l'honor ſuo: & di qui potete comprendere, in qua-

li casi si possa far pace: perche tutte le paci si fanno, hauendo riguardo à quello, che hò detto, che l'huomo non è tenuto alle insidie, ne à i casi fortuiti, ne à più d'uno, ne anco ad uno, che sia seco in alcuna cosa diseguale. Or doue trà colui, che ingiuria, & colui, che è ingiuriato, è alcuna disaguaglianza, allhor si può far pace. Mà quando fossero due in tutte le cose pari, & uenissero alle mani insieme; & l'uno ferisse l'altro senza esseruisi interposto alcun caso fortuito, come di rompergli si la spada, ò di cadere esso in terra, quiui non si potrebbe far pace, di modo, che fosse saluo egualmente l'honor d'amendue: perche noi siamo tenuti ad uno altro huomo, il quale ci sia pari, dico, pari, perche se io non uolessi combattere con un soldato, non perderei l'honor mio, percioche francamente egli mi uincerebbe. Mà il percosso ben douerebbe far la pace, hauendo riguardo alla uirtù di chi l'hà percosso senza uantaggio, & senza insidie. Ne di questo haurebbe à dolersi, concioſia cosa che tutti non possiamo esser pari di forza, ò di sapere, portando cosi la diuersità della natura. Or colui, che è stato percosso per forza, ò per insidie, parlando naturalmente, non secondo la nostra legge Christiana, secondo la quale debbiamo perdonare à chiunque ci offende, egli è tenuto, quando è libero da quella soperchieria, essendo stato manifestamente disprezzato à torto, à disfidare à combatter seco colui, che l'hà ingiuriato; perche egli non può honestamente uendicarsi con soperchieria, ne con insidie, non essendo cosa conueneuole ad uno huomo da bene il ualersi delle insidie, ò fare alcuna cosa cattiua, perche altri l'habbia fatta; mà douendo uendicarsi col ualor proprio dell'ingiurie riceuute in tal modo, che egli racquisti il suo honore, anzi facendo altrimente uerrebbe à disonorarsi in tutto, poi che l'honor si ricouera solo col ualor proprio, si come anco da prima s'acquista solo col ualor proprio: perche se si potesse far questo con insidie, ò con soperchieria, ogni huomo per debole, & uile, che fosse, potrebbe far di gran facende. La conseguenza adunque uale (parlando di quelle maniere d'huomini, che sono tenuti à combattere) questi è stato percosso da colui, adunque il dee disfidare à combattere: altrimenti si crederebbe, che egli giustamente fosse stato ingiuriato, si come uile huomo. & dee disfidarlo à combattere, perche non può ue con insidie, ne con soperchieria racquistar l'honor suo: ne dee sopportar l'ingiurie; che sopportandole ne rimane in tutto dishonorato. Onde dice Aristotele, che coloro sogliono essere ingiuriati, che essendo stati altre uolte ingiuriati, non curarono di uendicarsene; perche, si come è il prouerbio, essi sono preda de' Misi. Et Laberio diceua.

Chi uecchia soffre, inuita ingiuria nuoua.

Et gli Ephori, magistrato quasi supremo di Lacedemone, condannarono Scirraphida in una somma de denari: perche egli haueua comportato d'essere ingiuriato, quasi questo fosse segno di dapoccaggine. Et Agesilao uedendo un fanciullo, il qual traheua un Topo fuor d'una buca, & che'l Topo riuoltatosi haueua morso la mano al fanciullo, & l'hauea stretto per dolore à lasciarlo, disse à gli astanti, se uno animaletto tanto piccolo si uendica contra di chi l'offende, che douerranno far gli huomini? Si dee adunque risentir della ingiuria col ualor proprio, chiamando à

Duello l'ingiuriatore. GIO. Voi diceste l'altr'hieri, se ben mi ricorda, che coloro, che ingiuriano altrui, sono ingiusti. & per conseguente indegni d'honore; onde mi nasce un dubbio, che uno, il qual sia ingiuriato da uno altro con soperchieria, & non per ualor proprio di colui, che l'hà ingiuriato, non è tenuto di disfidar colui, che l'hà ingiuriato, essendo diuenuto ingiusto colui, subito che gli hà fatto l'ingiuria, massimamente con soperchieria, & hauendo operato contra la fortezza, facendo l'ingiuria in cotal guisa per uiltà, & per timidità, & un tale non può esser degno d'honore. Non mi pare adunque conueniente, che uno, il qual sia degno d'honore combatta con uno, che ne sia indegno. Appresso colui, che è ingiuriato con soperchieria, se fino à quel tempo è stato degno d'honore, ne per quella ingiuria anchora perde l'honor suo, imperoche habbiamo già detto niuno essere obligato ne all'insidie, ne alla soperchieria, ne à più d'uno, ne à questo uno anchora, se tutte le cose non uanno trà lor del pari; & non hauendo perduto l'honor suo per tale ingiuria, non accade, che egli il chiami à Duello, essendo stato ritrouato il Duello, per racquistare l'honor perduto. POS. Veramente colui, che è stato in questo modo ingiuriato con soperchieria, non perde l'honor suo per le ragioni già dette, mà ben lo perde colui, che l'hà ingiuriato in cotal guisa. Et l'ingiuriato non è secondo la acrità tenuto à disfidarlo; non essendo cosa conueneuole, che uno huomo da bene combatta con un tristo. GIO. Or che douerà egli fare? POS. Egli douerà più tosto patir quella ingiuria, che risentirsene con modo dishonorato, cio è con insidie, & con soperchieria; essendo questo ufficio d'huomo da bene, & giusto; il qual, come dice Aristotele, elegge più tosto di patire ingiuria, che di farla. GIO. Mà à questo modo l'ingiuriato si farebbe tener per huomo uile, & pauroso. POS. Quello, che io hò detto, l'hò detto per la uerità della cosa senza alcuno altro risguardo: Mà perche si potrebbe credere, che colui, il quale ha fatto l'ingiuria con soperchieria, & con aiuto di molti altri, hauerebbe potuto ne più, ne meno farla da solo à solo, ouero perche non è per auuentura manifesto, che colui habbia usato soperchieria: & da cotali cose potrebbe nascere alcun sospetto della uirtù, & del ualore dell'ingiuriato; douendo gli huomini d'honore, non solamente esser senza colpa, mà etiandio senza sospetto di colpa, come disse Cesare della moglie; la quale egli ripudiò; & douendo fare ogni cosa per parer degni d'honore; per l'ignoranza, & peruerso giudicio de gli huomini, l'ingiuriato è tenuto di chiamar l'ingiuriante à Duello. Mà per la uerità, se la cosa fosse chiara, & non fosse per nascerne alcun sospetto, egli non sarebbe obligato à disfidarlo.

GI. Voi hauete detto alcune cose, per le quali pare, che leuiate tutto'l fondamento del Duello. Hauete detto, che se uno fà ingiuria ad uno altro per soperchieria, & ingiustamente, egli è subito ribaldo, & che ueramente l'ingiuriato non è tenuto di combatter con esso. Mà ditemi un poco; tutti coloro, che fanno ingiuria ad altrui, non la fanno eglino ingiustamente, essendo l'ingiuria, come poco innanzi hauete detto, offesa fatta spontaneamente contra le leggi? & quello, che è contra le leggi, è ingiusto. Combattendosi adunque per le ingiurie, non sarà mai lecito il Duello, non douendo gli huomini honorati, & uirtuosi combattere

con gli huomini ingiusti, & scelerati. Pos. Se noi potessimo prouare, che alcuno hauesse operato ingiustamente offendendoci, non haueremmo bisogno di Duello. Mà quando cio non si può fare, siamo tenuti di combattere per la mala consuetudine, & per lo sospetto, il quale poco innanzi habbiamo detto: percioche quantunque alcuno habbia fatto ingiuria, & habbia operato ingiustamente; nondimeno non è sempre nota, & manifesta questa ingiustitia; & non essendo nota, bisogna combattere.

Or per tornare, onde ci siamo partiti: Douendo colui, il quale è ingiuriato con soperchieria, chiamare à Duello l'ingiuriatore, in questo Duello colui, che con insidie, ò con soperchieria, è stato percosso, dee prouare (perche egli diuiene Attore, & colui, che l'hà ingiuriato, diuenta Reo, & all'Attore tocca di prouare) dee prouar dico, che colui, ilquale principalmente l'hà percosso, se non l'hauesse percosso col ualore altrui, ò con tradimento, non l'haurebbe percosso, ne sarebbe stato huomo da cio, & che l'hà assalito con soperchieria: perche molto ben sapeua di non esser atto ad offenderlo nel modo, che conueniua ad un caualiere honorato, & ualoroso; & non era sicuro, che la cosa gli douesse riuscire al disegnato fine, quando solo l'hauesse assalito. Et il tenor del cartello dee esser tale. Hauendomi tu percosso col ualore altrui, perche non ti daua il cuor di farlo col proprio, io ti mando questi tre campi: l'uno de' quali, secondo che tu eleggerai, spero di prouarti, & farti uedere con l'arme in mano, che tu non eri huomo per torcermi un capello, quando non hauessi usato il ualor d'altri, ò il tradimento. Questo è quello che dee contenere il cartello: perche nel fare i cartelli dobbiamo sempre hauer l'occhio all'offesa, offerendosi à sostenerla, se l'habbiam fatta, ò à ribatterla: dobbiamo dico prouar questo, perche non possiamo disfidare alcuno à combattere, se non habbiamo chiara, & ferma la cosa, che noi intendiamo di prouare.

GI. Adunque l'Attore sarà obligato à specificar la querela, quando chiama il Reo à combattere; contra quello, che dicono molti, i quali uogliono, che egli basti disfidarlo à combattere? Pos. Bisogna per certo specificar la querela, perche il Reo non è obligato à combattere, se non in caso, che egli hauesse di quello dell'Attore, ò pensasse d'hauerne: che combattendo senza hauer di quello dell'auuersario, combatterebbe fuor di proposito. Et hauendolo, & sapendo certo d'hauerlo, & uolendo combattere; combatterebbe contra giustitia: percioche uorrebbe ritener l'altrui; ilche è segno d'huomo cattiuo; & Dio spesse uolte punisce gli huomini cosi fatti. Non potendo adunque il Reo combattere, se egli non hà di quel d'altrui; & oltra che egli n'habbia, se esso non sà certo, & non conosce d'hauerne; è necessario specificar la querela: perche specificandola, il Reo alcuna uolta può scusarsi; mostrando all'Attore, che s'inganna, & che esso non hà niente di quello dell'auersario; ò se pur n'hà, non l'hà con mala intentione: ò che la cosa non fù cosi; ò che egli non se ne ricorda. Onde molte uolte anchora è bisogno di specificare i tempi, & i luoghi. si dee per tanto specificar la querela; accioche combattendo si sappia, quello, sopra di che s'hà da combattere, non si douendo combattere fuor di proposito, ne per lo falso. Onde molte uolte è accaduto, che alcuni, i quali pensauano d'essere

stati

ſtati ingiuriati da altrui, parlandone poi ſi ſono chiariti non eſſere coſi: adunque è biſogno ſpecificar l'ingiuria acciò ſi combatta à propoſito, & per qualche coſa: come anchora ne' giuditij ciuili, ſe uno pretende hauer da hauere da uno altro; & lo chiama innanzi a i magiſtrati; biſogna, che egli ſpecifichi quello, che gli domanda & non ſi può litigare, ſe non quando l'uno penſa d'hauer d'hauere: & l'altro penſa di non hauere à dare, ò moſtra di non lo penſare. Onde conchiudo per le ragioni dette, che l'Attore, il quale hà da domandare il ſuo, è sforzato à chiarir, che coſa egli dimandi: perche il Reo può ſempre pretendere ignoranza: & anchora per leuare il ſoſpetto, che egli uoglia combattere ſenza cagione alcuna, ſolo per bizzaria, & per cimentarſi; le quali intentioni ſon degne di biaſimo.

Or per tornare al noſtro propoſito, douendo l'Attore hauere il punto riſoluto, & chiaro, il quale egli dee prouare, ſe poi che ſon giunti in campo amendue, colui che l'hà ingiuriato, confeſſa d'hauerlo fatto uilmente, & con ſoperchieria, & hauer fatto male, & hauerlo aſſalito con ſoperchierie, ò con inganno, perche non ardiua d'aſſalirlo ſolo; non deono più combattere: & quantunque foſſero nel mezzo del combattere, non ſi può permettere, che la battaglia uada più auanti, anzi deono far la pace: & queſto non ſolo è con honore dell'ingiuriato, mà etiandio colui, che l'hà ingiuriato dicendo tali parole, reſta più toſto baſſo, che alto. Queſto medeſimo conferma Ariſtotele, quando dice, che uno, che piatiſce, ò uero è accuſato d'hauer fatto alcuna ingiuria, non confeſſerà mai d'hauerla fatta: perche allhora non accaderebbe piatire. Moſſo da queſte ragioni conchiudo, che in alcuni caſi, non mica in tutti, le parole poſſono ſodisfare à i fatti. perche i fatti, come fatti, non fanno ingiuria: mà la uolontà, & l'intentione è quella, che fà l'ingiuria. Et alcuna uolta in alcune offeſe, con parole ſi può far la pace con honor d'amendue; perche quantunque ſi faccia più con l'honor di colui, che hà rileuato, non dimeno u'è anchora l'honor di colui, che gli hà dato: perche gli huomini peccano, & è coſa da Iddio il non peccare. onde non è fuor di ragione, che l'huomo confeßi d'hauer commeſſo di quegli errori, che ſon degni di perdono, & non ſono tanto enormi, che ſpoglino gli huomini del loro honore: come ſe alcuno haueſſe percoſſo uno altro, penſando d'hauer riceuuto ingiuria da lui, ſenza però hauerla riceuuta, egli ciò confeſſando non perderebbe l'honore in modo, che poteſſe mai per queſto eſſer rifiutato à combattere. Similmente ſe egli haueſſe percoſſo uno, credendolo eſſere uno altro, & confeſſaſſe, che egli l'haueſſe fatto no'l conoſcendo, & che non l'haurebbe fatto, ſe l'haueſſe conoſciuto, non perderebbe l'honore. Et colui, che foſſe ſtato percoſſo in tal guiſa, douerebbe contentarſi di tal confeßione. Onde Archelao Rè di Macedonia, eſſendogli ſtata uerſata in capo una ſecchia d'acqua da uno, che no'l conoſceua: & eſſendo egli per queſto inſtigato da gli amici ſuoi à douer punir colui, riſpoſe, egli non hà bagnato mè, mà colui, il quale egli credeua, che io foßi: In ogni caſo adunque, doue è qualche diſaguaglianza, & differenza trà colui, che hà dato, & colui, che hà rileuato, ſi può far la pace, ſempre confeſſando l'ingiuriatore tal uantaggio.

G 1. *Non ſarebbe egli, meglio che ueniſſero amendue al luogo del cõbattere: et allhora*

colui, che haueſſe fatta l'ingiuria, confeſſaſſe d'hauer fatto male, quando già haueſſe l'arme in mano, perche parrebbe, che egli lo confeſſaſſe per paura. Io certo, perche ſapete, che'l noſtro Correggio è campo franco d'una buona parte de' Duellanti; hò udito, & ueduto molti, che diceuano. Vegniamo all'arme; & allhora ſe il Reo confeſſerà d'hauer fatto male, meglio rihauerò l'honor mio. Pos. Queſto è falſo. perche è coſa più uituperoſa confeſſare d'hauer fatto male prima, che ſi uenga al combattere, che quando ui s'è uenuto: come moſtra anche Virgilio, quando in perſona di Turno dice à Latino.

Ond'è, ch'auanti, che gli orecchi il ſuono
Del canoro metallo ui percuota,
Fredda tema u'agghiaccia il cuor nel petto?

Vorrei ſaper da uoi queſto. pogniamo, che ſien due, l'uno de i quali ſia molto uicino ad un pericolo, l'altro molto lontano: & che l'uno & l'atro egualmente tema quel pericolo: qual di queſti due giudicherete uoi più pauroſo. Gio. Senza dubbio colui, che è più lontano: come accade anche in certi braui; che mentre ſon lungi dal pericolo, niente temono, & uogliono tirar Dio giù dal cielo: mà toſto, che cominciano ad appreſſarſi, temendo ſi uolgono ſubitamente à fuggire. Onde dice Ariſtotele, che gli huomini audaci, & braui ſono temerarij: & prima che s'appreſsino al pericolo, uogliono arriſchiarſi, mà quando ui ſon uicini, ſi ritirano. mà gli huomini ueramente forti ſon pronti nel fatto, & innanzi ſtanno cheti. il medeſimo dimoſtra la definitione della paura, la quale è delle coſe propinque. onde dice Ariſtotele, che la paura è una triſtitia, ouero una perturbatione per imaginatione di male diſtruggitiuo, ò di contriſtatione, che debba uenire, percioche gli huomini non hanno paura d'ogni male, ſi come niuno hà paura di diuenire ingiuſto, ò pigro: mà la paura è di tutte le coſe, che hanno poſſanza di diſtruggere altrui, ò d'attriſtarlo aſſai, quando paia, che cotali coſe non ſieno troppo da lunge, mà quando l'huomo le attenda di corto. percioche le coſe, che paiono eſſere dà noi lontane non ſi temono, ſi come ciaſcuno sà, che eſſo dee morire: ma percioche non credono, che ciò loro auuenga di corto, non ſe ne curano, non pur no'l temono. & ſe la paura è quello, che s'è detto, conuiene di neceſsità, che le coſe, che hanno gran poſſanza di diſtruggere la ſaluezza dell'huomo, ò di danneggiarlo in coſe, dalle quali ſegua gran triſtitia, ſieno terribili, & rechino paura à ciaſcuno. Et perciò i ſegni di cotali coſe ſono da eſſer temuti: percioche pare, che moſtrino, che la coſa, che ſi dee temere, ſia uicina, perche il pericolo non è altro, che la uicinanza della coſa, che ſi dee temere. Et però ſe alcuno è, che tema un pericolo di lontano, al pari d'uno altro, che ui ſia uicino, parmi che coſtui di gran lunga ſia più timido: & tanto più, quanto è probabil coſa, che colui, che teme da lunge, tema anchora da uicino; mà non già per lo contrario, che colui, che teme da uicino, tema da lunge.

Pos. Adunque ſe coſi è, come uoi dite, ne ſeguita, che maggior uergogna ſia al Reo il confeſſare d'hauer fatto male, prima che uenga all'arme, che quando è già nello ſteccato: perche ſi moſtra più pauroſo. & coſi non è uero, che ſia meglio aſpettare, che ſi uenga all'arme, per racquiſtare l'honor ſuo.

GI. Hor non sarebbe meglio almeno, che colui, che hà ingiuriato, si desse in potere, & discretione di colui, che è stato inguriato; acciò l'offeso meglio rihauesse l'honor suo? Questa è comune opinione; & è di tanto ualore, che molti hora sono trà sè nemici, ehe doue cio non fosse, sarebbono amici: percioche questa conditione, & partito spauenta molto ciascuno. Questa usanza anchora fu già cagione di grandissima ruina: perche di qui nacquero le parti de' bianchi, & de' neri in co tal guisa, come recita Giouan Villani. Negli anni del Signore mille & trecento, era nella città di Pistoia un lignaggio d'huomini nobili, & possenti, che si chiamauano Caneellieri; non però molto antico: mà uenuto da un ser Cancelliere, il quale dalla sua arte, che Mercatante era, si gli fu benigna, & fauoreuole la fortuna, diuenne ricchissimo. Questi di due mogli, c'hebbe, hebbe più figliuoli, i quali furono ua loroſi, & prodi huomini. Et da costoro similmente nacquero molti figliuoli, & nipoti, onde in questo tempo erano meglio di cento huomini d'arme. Ora per esser discesi da quelle dne mogli di ser Canciellere, quelli, che erano nati dell'una donna, si posero nome i caneellieri negri, quelli altri i cancellieri bianchi. Mà auuenne, che trà queste due linee uenne nimistà, la quale andò tanto oltre, che ui fu ferito un Petieri della parte de Canciellieri bianchi. Qui la parte de' neri per hauer concor dia, & pace co' bianchi, mandarono quegli, c'hauea fatta l'ingiuria, alla parte offesa, che ne prendessono uendetta à loro uolontà. Allhora i bianchi non hauendo in loro pietà ueruna, gli spiccarono la mano dal braccio suso una mangiatoia di caualli. Per la qual cosa non solo si diuise la casa de' cancellieri in due parti, con odio molto maggior di prima, trahendosi dietro à quelle fattioni tutta Pistoia, & dimendicandosi la parte Guelfa & Ghibelina; mà anchora ne nacquero molte, & grandi calamità à tutta Italia, & particolarmente alla città di Firenze. perche i Fiorentini temendo che Pistoia per le dette parti non si rubellasse, si transono per accordarli; & à questo fine mandarono à confini in Firenze i Canciellieri. Mà si come l'una pecora amalata infetta l'altra, onde si corrompe tutta la gregge; così i Fiorentini, chi fauorendo l'una parte, & chi l'altra, furono diuisi, & partiti d'insieme in fattioni nimicissime trà loro, per li Cancellieri, non che i Canciellieri per li Fiorentini si riconciliassero insieme.

Pos. Ne questo similmente è uero: percioche niente importa all'ingiuriato, che l'auuersario gli si dia nelle mani, non potendo con honor suo prenderne uendetta, per esser cosa fuor di tutte le ragioni, il non perdonare à chi si rimette: & non è cosa conueniente à ualent'huomo racquistare l'honor suo con altro, che col ualor proprio. Hor se l'auuersario gli si dà nelle mani, l'offeso è tenuto di fare l'una delle due cose, ò di mandarlo uia, dicendogli, Và, & guardati da mè, come prima: ò di perdonargli liberamente, & può fare niente altro. perche come hò detto, non istà bene ad uno huomo d'honore d'offendere, & d'ingannar colui, che è uenuto, confidandosi della uirtù sua: non potendo per tanto fargli alcun dispiacere, non sò uedere à che sia utile questa conditione: le parole, che si dicono, sono quelle, che dimostra la propria uergogna. percioche auuerrà, che uno farà una uergogna del pari ad un gentil'huomo grande, & di molta auttorità, onde per dubbio, che egli

non gli faccia ſoperchieria, gli ſi darà nelle mane, chiedendogli perdono: mà non perciò il gentil'huomo hauerà rihauuto l'honor ſuo perche in queſto caſo non ſi poſſono ritrouare parole, che lo riſtorino dell'honor ſuo: eſſendo ſtato ſenza uantaggio: & doue non è uantaggio ne d'inſidie, ne d'improuiſo, & euui uergogna, non ſi può in niuna maniera racquiſtar l'honor ſuo. Et però tornando al dubbio principale, conchiudo, che non ſolo le parole alcuna uolta poſſono ſodisfare à i fatti, mà ſpeſſe uolte anchora coloro, che dicono tai parole, perdono l'honor loro, di modo, che talhora ſi potrebbe rifiutare di combatter con loro. imperoche qual coſa può eſſer più brutta, ò più uituperoſa di queſta, che uno huomo, che è ſtimato degno d'honore, confeßi di ſua bocca la propria uergogna? cio è d'hauere con ſoperchieria, & con tradimento aſſalito, & ferito l'auuerſario: perche ſapeua, che egli non haurebbe potuto far queſto nel modo, che conueniua à Caualiere ualoroſo, & honorato? Elle ſon tanto uituperoſe queſte parole, che molti caualieri prima, che dirle, s'hanno meſſo à difendere il torto, & à pericolo manifeſto di morte, quantunque in ciò s'ingannaſſero; eſſendo queſto più uituperoſo di quello. le parole adunque non poſſono ſodisfare a i fatti.

GI. *Tuttauia, ſe uno foſſe ſtato ferito à morte: & colui, che l'haueſſe ferito, diceſſe le parole, che ſi richieggono, egli pur rimarrebbe ſenza pena, & caſtigamento.*

Pos. *Queſta ragione ha ingannato molti, che non uedeuano la differenza, che è tra la uendetta, & la pena: la uendetta come hò già detto, e per riſpetto di colui, che la fà, la pena è per riſpetto di colui, che la patiſce. dico adunque, che il ferito à morte non puniſce colui, che l'hà ferito, anchor che gli faccia dire tutte le parole del mõdo; mà pur fà la uendetta et la uẽdetta baſta ad un gentilhuomo: perche per con la uendetta ſi rihà l'honor ſuo; & chi hà rihauuto l'honor ſuo, cercando di più ſarebbe ingiuſto. la pena è richieſta à i uillani: percioche che monta ad un gentilhuomo, da che egli è ſodisfatto dall'honor ſuo da colui, che l'haueua ingiuriato, che colui ſia ammazzato? oltra che quantunque gli deſſe anchora cento ferite per una, ne più ne meno egli reſterebbe con la ſua ferita. onde non ſi cercando di leuar la ferità, che queſto è impoſſibile, mà di rihauer l'honore, & potendo far queſto le parole, elle deono baſtare. egli è grandiſſima pena poi ad un gentilhuomo il confeſſare di ſua bocca la propria uergogna. là onde di nuouo conchiudo di mẽte d'Ariſtotele, che le parole poſſono ſodisfare a i fatti.*

GI. *Mà pur l'uſanza è in contrario.* Pos. *A queſto riſponde Ariſtotele, dicendo, non eſſer coſa lodeuole l'appigliarſi alle coſe, che ſono di mala uſanza. perche l'uſanza è cagione di molti errori.*

GI. *Et che coſa direte uoi di queſta altra opinion comune, che ogni minimo fatto poſſa alleuiar l'ingiuria d'ogni grande ingiuria di parole?* Pos. *Vi dico, che non è uera, anzi che biſogna, che i fatti à fare tale effetto ſieno ſecondo gli ordini del Duello; percioche l'Attore per fuggire il diſuantaggio dell'armi, che conuengono al Reo, ſi sforzerebbe di far di molti fatti, anchor poco pertinenti: & coſi non ſi uerrebbe mai al Duello, il quale pur ſi concede per minor male.*

GI. *Hora, che uoi hauete parlato poco auanti, & l'altr'hieri medeſimamente delle*

mentite, desidererei di sapere qualche cosa più particolarmente; perche importando questa cosa, come importa, non posso credere, che uoi non l'habbiate considerata, uedendo l'Ethica. Pos. *Per sodisfare al uostro disiderio, io ui dirò quello, che si deue considerare, & dire sopra questa materia. si deue dunque prima di tutte l'altre cose, secondo che richiede l'ordine della dottrina, porre la difinition della mentita.*

GI. *Questo mi pare superfluo, essendo chiara la difinition della mentita, & nota ad ogniuno. Et Aristotele dice, che quando le definitioni sono note, si possono lasciare.* Pos. *Ella non è cosi nota, come pensate, & quantunque in confuso paia tale, non dimeno ella, uenendo al fatto, è oscura: senza che niun disordine seguirebbe, ponendola, quando anche fosse chiara.*

GI. *Ditemi adunque la sua definitione.* Pos. *La mẽtita è una enuntiatione distruggitiua d'una cosa detta da altrui, à fine di far pregiuditio al mentitore dell'honore cõ intẽtione di liberar se stesso da infamia, & grauar colui, che hà parlato nel modo detto, & con proposito d'hauerla à sostenere, quanto appartiene ad esso mentitore.*

GI. *Et onde è presa questa definitione?* Pos. *Dal comune consenso de gli huomini tanto intendenti, quanto non intendenti, come si sogliono pigliar le definitioni, le quali sono principij: non essendo niuno, che ben la consideri, che non dica, questa essere la sostanza della mentita.*

GI. *Hor dichiaratemi à parte à parte questa definitione. percio che prima mi pareua di saperla bene: & hora, che l'hauete posta, non mi par cosi chiara. perche ui sono alcune particelle, le quali io stimerei, che fossero superflue, se io non pensassi, che da uoi fossero dette consideratamente, & con ragione.* Pos. *Io hò posto nella definitione, enuntiatione, in uece di genere: percioche ogni mentita è enuntiatione, mà non per lo contrario. Et per questo genere si distingue la mentita delle cose, che non sono in quel medesimo genere; come sono le orationi, nelle quali non s'esprime ne uero, ne falso, come le imperatiue, desideratiue, soggiuntiue, & infinite. Soggiunsi poi distruggitiua à differenza di quelle enuntiationi, che si dicono con intentione di construere, non di distruggere. Et che la mentita sia distruggitiua, non è dubbio. perche ella è contradittione di quello, che dice uno altro: & due contradittorij non possono stare insieme & insieme esser ueri: percioche egli è necessario, doue l'uno sia uero, che l'altro sia falso, & per conseguente l'uno distrugga l'altro. Et però a far la mentita buona, bisogna che ella sia non solo delle parole medesime, mà anchora della cosa medesima, & che le parole non sieno equiuoche, mà uniuoche, & che in somma habbia tutte quelle conditioni, che si richiedono alle uere contraditioni; le quali non accade raccontarsi qui, potendo elle imparare ageuolmente dalla Perhiermenia, & dal gli Elenchi d'Aristotele: perche non u'essendo tali conditioni, la mentita non è mentita, & si può accordar facilmente.*

GI. *Per qual cagione non diceste uoi lei essere negatione?* Pos. *Percioche se ella fosse negatione, non potrebbe leuare, se non una cosa detta affermatiuamente. concio siacosa, che la negatione leui solo l'affermatione. mà dicendosi, che ella è distruggitiua, s'intende, che ella può leuar tanto la negatiua, quanto l'affermatiua. per*

che così può l'affermatiua distruggere la negatiua, come la negatiua l'affermatiua. come per essempio, se uno dicesse di non hauere hauuto cento scudi in deposito da Cesare, & Cesare dicesse, egli mente: ilche è, come dire, la uerità è che io gli hò dato in deposito i cento scudi, & la falsità è, che io non gliele habbia dati; onde pare ad un certo modo, che quello, che dice Cesare, sia affermatiuo, & quello che dice l'auuersario, sia negatiuo. che la mentita poi sia alcuna uolta negatiua; e manifesto. Et per tanto ci è paruto meglio di porre nella definitione della mentita, questa uoce distruggittiua, che la uoce negatiua.

GI. Quanto à questo, mi basta. Mà per qual cagione u'aggiungete uoi d'una cosa detta? Pos. Acciochè non si pensasse, che la mentita distruggesse le cose fatte. per che non distrugge un pugno, ne una guanciata, ne una coltellata, ne simile altre cose, come habbiamo dichiarato poco innanzi, parlando del modo dell'ingiurie.

GI. Perche u'aggiunse poi à fine di far pregiuditio nell'honore. Pos. Percio che la mentita non distrugge tutte le cose dette, mà solo quelle che si dicono con intentione di disbonorare: concioſiacosa, che se fosse uno, il quale hauesse detto cosa, la quale importasse disbonore ad uno altro, mà non con intentione d'ingiurarlo, ne di disbonorarlo, non merita d'esser mentito, stando l'ingiuria nell'intentione, come molte uolte s'è detto.

GI. Ma, se colui, à cui uien detta, pensasse, che l'hauesse detta con mala intentione: percioche pare, che più tosto si debba pensar questo, che altro: ne ueggio come saper si possa, con quale intentione l'habbia detta colui, mà basta, che egli sente dir cose, che lo caricano nell'honore, ò gli è riferito: che cosa douerà fare? Pos. Colui, che ode dire alcuna cosa in pregiuditio dell'honor suo, ò gli è riferita, dando una mẽtita à chi l'hà detto, non fà contra'l debito suo: percioche coloro che si stimano d'essere aggrauati nell'honore, quãto più tosto si sgrauano, tanto più fanno il debito loro. Pur quando il dicitore si dichiarasse di non l'hauer detto con mala intentione, tal dichiaratione basterebbe al mentitore: concioſiacosa che ò l'hà detto con mala intentione, ò nò. se non l'hà detto con mala intentione, la mentita non hà da essere mentita: se l'hà detto con mala intentione, reuoca tacitamente il suo dire, & uiene à confessare d'hauer detto il falso; & così non u'è più bisogno di mentita: & se ella si dà, il mentitore non ha bisogno di prouare alcuna cosa: percioche l'auuersario per tai parole, ò lo faccia per la uerità, ò per la tema, sempre uerifica. Onde acciochè la mentita habbia ad essere mentita, ui bisogna l'intentione del mentitore & quella del mentito, cio è, che egli habbia detto quelle parole, che sono in disbonore del mentitore con intention di disbonorarlo: perche qualhora egli confessi di non hauerlo detto, il mentitore non hà da fare altra diligenza: perche hauendo data la mentita, è scaricato: & essendo scaricato nell'honore, tutto quello, che egli fà di più, fa contra l'honor suo, mostrando di uoler più di quello, che gli conuiene, ilche è disbonore, douendo gli huomini contentarsi del loro, come appresso diremo.

GI. Perche s'è detto nell'honore? Pos. Percioche se fossero cose, che pregiudicassero in altro, che nell'Honore, non si dee mentire: essendo il mentire proprio delle cose che toccano l'honore. & chi dà tale mentita, non la dà con ragione: & an-

zi pare che resti dishonorato esso, che la dà: perche pare che l'habbia data per pazzia, la qual cosa à gli huomini reca dishonore: & tali mentite non deono ualere.

GI. Perche hà detto al mentitore? Pos. Per insegnare chi habbia da mentire: imperoche colui, il quale non è tocco nell'Honore, non dee mentire.

GI. Con intentione di liberar se stesso? Pos. Percioche se non u'è l'intentione, non u'è mentita, mà è più tosto un parlare, il quale non uuol dir niente. GIO. Di liberar se stesso da infamia? Pos. Percioche mal si può liberare altrui, non essendo gli huomini consapeuoli dell'animo altrui, il quale animo è quello, che principalmente fa le uirtù, & uitij esser uirtù & uitij. la onde Luttatio caualier Romano, hauendo ricercato per giudicio Licinio Fimbria per una sicurtà, che egli haueua fatto con l'auuersario, che era huomo da bene, Fimbria non uolle mai dar la sententia, accioche ò non ispogliasse del buon nome quello huomo da bene, dandogli la sententia contra, ò non giurasse lui essere huomo da bene: ricercandosi troppe parti, & quasi infinite à far che uno sia huomo da bene. Et però quelle mentite, che si danno, quando s'ode dire, che uno è traditore, se non si può mostrare, che'l dicitore dica una cosa, la quale il mentitore sappia certo, che non sia, come afferma il dicitore, non uagliono: ne si possono dare, se non di qualche infamia particolare, che si possa sapere, come sopra questo, che uno sia traditore, perche habbia tradito tal fortezza: mà d'una infamia uniuersale, come che alcuno sia traditore, ò tristo assolutamente non si può mentire: potendo fare una sola attion, che uno huomo sia tristo, la qual tuttauia noi non sapremo, essendo quasi cosa impossibile saper tutte le attioni dell'huomo, come habbiamo poco innanzi detto. Adunque se si dà mentita per altrui sopra cose generali, si fà errore: & il mentito non è obligato à chiamarlo, perche il mentitore mostra di uoler combattere una cosa, che egli non sà, ne può sapere. essendo la malitia nell'animo, il che è noto à Dio solo, & non à gli huomini. Et per dire in una parola, non si può mentire, per la ragion detta delle cose, delle quali non s'hà certezza. GIO. D'infamia? Pos. Percioche colui, à cui uien detto, che egli è traditore, ò simile altra cosa, è infamato. Et per questo si dà la mentita, la quale il libera del tutto. per cioche, come habbiamo detto, si presume, che tutti gli huomini sieno buoni, fin che non si proua il contrario. GIO. Et caricar l'auuersario? Pos. Perche mostra l'auuersario essere huomo ingiusto, hauendo hauuto ardire d'apporre à lui con mala intentione, & falsamente cose uituperose. GIO. Con proposito d'hauerla à sostenere? Pos. Percioche chi mente senza proposito d'hauerla à sostenere, non si scarica, anzi si carica: concioshacosa che egli dà segno d'hauer uoluto dire, che l'auuersario sia stato ingiusto, & cattiuo huomo, senza uoler ueder le pruoue, le quali sà addurre colui, che gli hà detto, per essempio, traditore: perche non gli dà il core di sostenere il contrario, riprouando le pruoue di colui: & cosi la mentita non l'haurebbe scaricato. onde portando seco la mentita il dishonor d'altrui propriamente, chi non la uuol sostenere, non la dee dare. Et però la mentita è più in uso di coloro, che essercitano l'arte militare. GIO. Quanto appartiene ad esso mentitore? Pos. Percioche chi mente, non hà da fare altra diligenza: perche hà

racquistato l'honor suo, & scemato quello dell'auuersario, & egli hà da dare, & l'auuersario da torre. Et se l'auuersario non gliele raddomanda, è segno, che egli pensa, che il mentitore gliele habbia leuato giustamente. basta che quando l'auuersario gliele raddomandi, non manchi dal mentitore di sostenere, che non gli hà da dar niente, perche gliele hà leuato giustamente.

GI. Hor, che chiaramente hò inteso la definition della mentita, uorrei sapere, se egli è differenza trà il mentire, & il dire, tù non dici il uero. Pos. Il modo del parlare de gli huomini, ui fà una certa differenza, la quale è, che pare che il dire, tù non dici il uero, sia più generale, che il mentire. percioche chi mente, sempre dice, tù non dici il uero, mà non per lo contrario. imperoche si può parlar da douero, & dire, tù non dici il uero, senza fare ingiuria (quantunque alcuna uolta un parlare cosi fatto possa anco fare ingiuria) come nelle dispute trà gli amici, parlando anchora da senno, si dirà talhora, tu non dici il uero in questa cosa, senza animo d'ingiuriare, mà perche si conosca la uerità. mà dicendosi da douero, & non per giuoco, ne à sicurtà, tu menti, oltra che si dice. tu non dici il uero, sempre si fà ingiuria. Et questo modo di parlare, cio è il mentire, hà tratto dall'uso tal ueleno, che par sempre, che porti seco mala intentione, & sempre carica il mentito, & però non si può mentir da senno, se non ne i casi detti da noi, dichiarando la definitione, & questo è propriamente. mà il dire, tu non dici il uero, non hà sempre seco questo malo effetto, auuegna che talhora lo possa hauere, ilche si può conoscere per lo detto di colui, che il dice, & per le circostantie, & per le cose, di cui allhora si ragiona.

GI. Hor la mentita hà ella diuisione alcuna? & se ui'hà, di quante maniere sono le mentite? Pos. Delle mentite, alcune sono affermatiue, & alcune negatiue, & altre uniuersali, altre particolari. uniuersali, come se diceßimo, d'ogni cosa, che hai detto in pregiuditio dell'honor mio, tu menti: particolare, come se diceßimo, tu menti hauendo detto, che io son traditore del mio padrone. Et di queste anchora alcune sono assolute, alcune conditionate: assolute, come se io diceßi, tù menti, che io sia traditore: conditionate, come se io diceßi, se tu hai detto che io sia traditore, tù menti. queste adunque sono spetie delle mentite, in quanto sono enunciationi.

GI. Auanti che più oltre si proceda, ditemi se uno, che habbia data una mentita, la può riuocare con honore del mentito: per, che egli pare di nò, concioßiacosa che egli già l'hà ingiuriato. Pos. La potrà riuocare con honor del mentito; percio che riuocandola confesserà, che colui, che egli hauea tassato per bugiardo, & ingiusto mentendolo, è ueridico, & giusto, & per questo il mentito resta honorato. mà colui, che la reuoca, non hauendo qualche ragione, come sarebbe, che l'haueße mentito, per hauerlo inteso male, ò per altro errore, non la può riuocare senza parere ò timido, ò di poco giuditio: mà con honor di colui, che è mentito, sempre si può fare.

GI. Et il mentitore può egli esser constretto à giustificar la mentita per nõ parer d'hauerla data solo per cimentarsi, et non per alcuna ragione? Molti huomini molto intendenti

tendenti dicono, poterſi aſtrignere il mentitore à giuſtificarla per la ragion detta. & però intenderei uolentieri, qual ſia il uoſtro parere. Pos. Egli è queſto, che non ſi poſſa aſtrignere il mentitore à giuſtificar la mentita, percioche ne tutte le mentite anchora, quantunque ſi uoleſſe, ſi poſſono giuſtificare, come ſono maſſima mente le mentite conditionali: & come ſono quelle mentite, che ſi danno, quando ſon due, che parlano frà lor ſoli, & uno in parole ingiuria l'altro, dal quale è poi mentito, non u'eſſendo teſtimoni, onde non può giuſtificar la mentita: cio è prouare, che gli hà dato quella mentita per eſſere ſtato ingiuriato in parole da lui: Et come ſono quelle altre mentite che ſi danno, quando è riferito ad uno, che uno altro hà detto mal di lui, ſopra la fede, che non habbia da riuelare, che eſso gliele habbia detto. La mentita adunque, in quanto mentita, non hà biſogno di giuſtificatione; perche ſe cio foſſe, tutte hauerebbono biſogno di giuſtificatione: doue noi habbiamo hora moſtrato eſſere impoſſibile in molte far queſto. Ne la uoſtra ragione è di molto ualore, perche à queſto è un'ottimo rimedio.

GI. Et quale è queſto ottimo rimedio? Pos. Coſtoro, che dicono, che la mentita hà biſogno di giuſtificatione, non poſſono per giuſtificatione intendere altro, ſe non prouare, che la mentita non ſia ſtata data ſenza occaſione, come ſarebbe s'ella foſſe ſtata data, perche altri haueſſe parlato in pregiuditio dell'Honor del mentitore: imperoche dando la mentita ſenza queſta occaſione, non ſi può far per altro, che per cimentarſi.

GI. Coſi intendono coloro, che ricercano tal giuſtificatione.

Pos. Hor queſta giuſtificatione non è neceſſaria: perche il mentito ui può prouedere. Gio. In che guiſa? Pos. In queſta, perche, ò uero il mentito hà detto quello, ſopra di che è mentito, ouero non l'hà detto. ſe l'hà detto, non biſogna fare altro: perche egli è mentito, & eſſo con la ſua conſcienza giuſtifica la mentita: ſe non l'hà detto, & dice di non l'hauer detto, ceſſa la mentita & in punto d'Honore, & ſecondo la definitione della mentita, che ella ſi dà ſopra parole dette in pregiuditio dello honore; il mentitore dee reſtar contentiſſimo, & non cercare altro: per cioche egli dando la mentita hà ſodisfatto all'honor ſuo, ciò che ſe ne ſegua al mentito, il quale hauendo ueramente detto quelle parole, reſta dishonorato negandole, ne queſto importa al mentitore. alqual baſta, che il mentito doue habbia dette quelle parole, per quel dire di non l'hauer dette ritorni à dire, che il mentitore è huomo da bene: il che tanto è, quanto ſe il mentitore l'haueſſe fatto disdire nello ſtecato: & ſe non l'hà dette, tanto è meglio. Et il mentito non è obligato à combattere, perche egli dice ſenza combattere quello, che combattendo, & eſſendo uinto sforzatamente hauerebbe detto. Ceſſa dunque la cagion del combattere: & ceſſando la cagion del combattere à queſto modo, quantunque il mentitore haueſſe data la mentita à fine di cimentarſi, ceſſa il ſuo fine. Onde ſi uede, che la mentita non hà biſogno per queſto riſpetto di giuſtificatione: quantunque non l'habbia anchora per alcuna altra ragione.

GI. Il mentitore non potrà egli dire, tu menti, ſe uoi negare d'hauerlo detto? Pos. Egli no'l potrà dire: perche queſto parlare è ſegno & inditio chiariſſimo d'animo

desideroso di cimentarsi, & da niuna occasion mosso non uolendo egli star forte, & chiamarsi sodisfatto, anchor che il mentito gli renda l'honore. & cotali huomini sono senza ragione, & degni d'essere scacciati dalle città, imperoche non hanno alcuna cagione di combattere, & pur vogliono combattere. Et è così contra l'honore il uoler combattere, quando non bisogna, come il lasciar di combattere, quando bisogna: & forse è più contra l'honore il uoler combattere, quando non bisogna, perche mostra bestialità, & ingiustitia, & è un uoler tentar Dio in cosa ingiusta, & mettere la uita, & l'honore, & l'anima in pericolo fuor di proposito. ilche si conferma da quello essempio. perche facendo Scipione Africano lo spettacolo de' gladiatori in Carthagine nuoua per memoria di suo padre, & di suo zio, due figliuoli d'un Rè nouellamente morto uennero nel Theatro, & quiui s'offersero di uoler combattere, à qual di lor due douesse toccare il regno, per render quello spettacolo più magnifico, & più bello: mà hauendo Scipione confortato amendue à uoler più tosto contrastar con parole, & con ragioni, che con armi, & essendo già piegato il fratel maggiore à tal consiglio, il minor confidatosi nella sua gagliardia, non ne uolle mai sentir parola. onde per giusto giuditio di Dio ui restò morto. Il non combattere poi, quando bisogna, mostra solo uiltà, il quale è molto minor uitio, che non è il primo. Et però ui conchiudo, che le mentite sopra mentite nel modo detto non obligano l'huomo al combattere: perche non sono date da huomini ragioneuoli.

GI. *Egli par pure, che gli huomini, che uogliono combattere à torto, & à diritto, sieno tenuti huomini ualorosi: & che sia dishonore non combattere con loro, qualhora l'huomo sia prouocato.* Pos. *Dal uulgo forse sono tenuti ualorosi, il qual non sà, che cosa sia ualore, ò bestialità: & però il suo giuditio è di poca importanza. Et chi uolesse guardare al uulgo, le cose triste spesse uolte sarebbono buone, & le buone triste: mà gli huomini intendenti non solo non terranno mai cotali huomini per ualorosi, mà ne anco per huomini, mà più tosto per bestie. perche si come l'huomo è degno di lode ponendo la uita quando bisogna, & per cose honeste; così è degno di biasimo ponendola quando non bisogna, & per cose dishoneste. & è tanta differenza, come altre uolte habbiamo detto, trà'l giuditio de gli huomini intendenti, & quelli del uulgo, quanta è trà'l gusto sano, & il gusto infetto di cholera: il gusto sano giudicherà le cose dolci, l'infetto le giudicherà amare. Et però quanto è da creder più al gusto sano, che all'infetto, tanto è da seguir più il giuditio de gli huomini intendenti, che quello del uulgo: ilche mostrò bene Antigenida sonatore, il quale hauendo un scolare, che haueua fatto grandißimo frutto, & nondimeno non piaceua al popolo, gli disse in presenza di tutti, suona à me, & alle muse, quasi uolendo inferire, che la uirtù si contenta del giuditio de' sani, & disprezza il uano fauor della plebe. Onde conchiudo, che è tanto lunge dal uero, che coloro, che non uoglion combattere con chi uuole combattere à torto, sian dishonorati, che combattendo perderebbono l'honore. percioche è gran uergogna combattere con bestie, & tali huomini se hanno pur uoglia di perder la uita, uadano à gettarsi in fiume, doue castigheranno la loro bestialità, senza met-*

tere à pericolo la uita d'uno huomo honorato, il quale non è honesto, che ponga la uita sua à pericolo à posta d'un pazzo, & d'una bestia, anzi facendolo, cadereb-be anche egli in sospetto di pazzia; perche pazzo è colui che segue un pazzo. Et per questo gli huomini ueramente forti, i quali non possono hauer la fortezza senza la prudenza, deono auuertire di non seguire l'altrui pazzie, in cosa massi-mamente, doue uà la uita, & l'honore, & l'anima, che molto più importa. Hor che sia pazzo uno, che uoglia mettere à rischio fuor di proposito l'anima, l'hono-re, & la uita, è cosa tanto chiara, che sarebbe pazzia il uolerlo prouare.

GI. *Et delle mentite date in absenza del mentito, che dicete uoi? uagliono ò nò? per che alcuni dicono di nò.* Pos. *Vagliono, & caricano il mentito. perche si co-me uno dicendo in absenza di lui uno altro essere traditore, lo carica, & questo non è dubbio: cosi la mentita data in absenza carica il mentito, concioſiacosa che nel la definition della mentita non è, che ella si dia in absenza, ò in presenza, come ha-uete detto: mà che ella è enunciatione distruggitiua delle cose dette, & quel che se-gue. Hor se altri hanno altra opinione, adducano le loro ragioni, & se son buo-ne siamo apparecchiati a cedere, perche tutti gli huomini sono obligati d'ubidire alla uera ragione: & chiunque altramente fà, non è huomo, non essendo animal ra gioneuole.*

GI. *Mà se non sapessero d'essere stati mentiti, come anderebbe il fatto?* Pos. *Se no'l sapessero, non sarebbono ne dishonorati, ne caricati, ne potrebbono da altrui essere ricusati in Duello, perche l'honor non obliga se non alle cose possibili; & il saper quello, che ciascuno dice, è impossibile.*

GI. *Et se la mentita fosse stata data in presenza de' testimoni, che si direbbe in que-sto caso?* Pos. *Questo non importa. perche il mentito non può fare, che i testi moni gliele dicano, se non gliele uoglion dire, ne anchora forse sà, che essi siano sta ti testimoni.*

GI. *Che cosa adunque douerà fare il mentitore?* Pos. *Egli è obligato à far tanto, che sia certo, che tal mentita sia uenuta à gli orecchi del mentito di tal maniera, che non lo possa negare.* GIO. *Et come potrà far questo?*

Pos. *Potrà publicar cartelli in luoghi conuenienti, doue si possa presumere, che gli sia per uenire à gli orecchi, ouero mandargli ambasciate in presenza di te-stimoni: & in somma il mentitore è obligato di fare ogni diligenza, perche il men tito non possa negar d'hauere intesa la mentita: & fatta tal diligenza se ne dee sta-re, quando il mentito non faccia altra dimostratione: & dee usar tal diligenza, per che potendo il mentito negare di non hauere inteso d'essere stato mentito, il mentito re resta incaricato, ne più, ne meno, come se non l'hauesse mai mentito.*

GI. *Poi che s'è ragionato delle mentite diuidendole in generali, & in particolari ol-tre all'altre diuisioni, uorrei sapere, se le mentite generali sforzano il mentito à ri-spondere in punto d'honore, si come tutti concedono delle particolari: percioche sono molti, à cui pare, che le mentite generali non habbiano necessità in sè, essen-do indeterminate, & confuse, come per essempio è questa, ogni uolta, che tu hai detto in pregiuditio dell'Honor mio, tu menti: & simili altre mentite.* Pos.

Et io ui dico, che le mentite generali sforzano il mentito à rispondere in punto d'honore, non meno che facciano le particolari, & forse più, percioche tutte le parole, che mostrano alcuno esser dishonorato, hanno bisogno di risposta, & di difesa. & questa propositione è chiara. Hor le mentite generali mostrano, gli huomini esser dishonorati: perche chi dice, ogni uolta che hai detto cosa alcuna in pregiuditio dell'honor mio, hai mentito, mostra che l'ha detto molte uolte, disbonorando altrui falsamente. onde tu ueni ad esser dishonorato: imperoche gli huomini, che falsamente appongono altrui cose dishonorate, sono dishonorati. Or che uno, il qual dica in tal guisa, faccia questo effetto, è manifesto, perche chi dice il generale, come scriue Aristotele, dice il particolare. Et tanto maggior forza di dishonorare hà la mentita generale, che la particolare, quanto la generale hà meno di calunnie, & di cauillationi, perche ella non si determina, ne si ristrigne ne à tempo designato, ne à un tal luogo: le quali determinationi possono hauere molte calunnie. Et poi la mentita particolare non difende uno, se non da una calunnia particolare; & la generale da tutte quelle, che hauesse dato alcuno in qualunque modo, & in qualunque tempo. Ne gioua dire, che ella sia indeterminata, & confusa, perche ella per le ragioni dette è più determinata, che non è la particolare. Oltre à cio, colui à cui è opposto, che habbia detto, uno esser traditore, ò si ricorda d'hauerlo detto, ò nò: se egli si ricorda di questo particolare, si ricorderà anchora, quando colui, contra del quale hà parlato, dirà, ogni uolta, che hai parlato in mio dishonore, tu hai mentito, che egli è tocco nell'honore di questo particolare: & però niente gl'importa, che'l mentitore l'habbia detto in uniuersale, ò in particolare. Se non si ricorda di quel particolare, non gl'importa anchora, che gli sia data la mentita ò in particolare, ò in generale: perche in ciascun modo sempre è bisogno, che domãdi, che il mentitore gliele ritorni à memoria, dicendo le circostantie. Ne gioua dire, come poco innanzi hò detto, che le mentite generali sieno indeterminate, & confuse: perche quantunque elle sieno indeterminate ad una cosa, & che paia, che ne confondano molte insieme, nondimeno dice Aristotele nel luogo poco auanti allegato, che il generale uà più alla semplicità, & al fine: ne è possibile intendere un generale, che insieme non s'intenda, che ui sieno rinchiusi dentro molti particolari: ne è possibile intendere, che ogni huomo corra, & che Socrate sia huomo, & non intendere, che Socrate corra. Et cosi dicendo il mentitore ad alcuno, ogni uolta, che hai parlato in mio dishonore, tu hai mentito, & sapendo il mentito, che l'hauer detto, come si ricorda d'hauer detto, che il mentitore è uno traditore, & in dishonor del mentitore, è sforzato anchora intendere, che egli hà mentito. Et più oltra soggiungo, che coloro, che mentono solamente in particolare, peraventura non fanno bene: percioche non si sà se essi saluino l'honor loro: concioſiacosa che potrebbe essere, che uno haueſſe detto che uno altro fosse traditore, & che il medesimo altre uolte haueſſe detto, che fosse un ladro, un micidiale, & finalmente un ribaldo. hor se colui, di cui fossero state dette tutte queste cose, dicesse, tu menti che io sia un traditore, & che per sostener tal mentita combattesse, & uincesse l'auuersario, non sò, se per questo egli

fosse

fosse huomo honorato, perche gli resterebbono adosso l'altre ingiurie. Ne gioua forse dire, che egli habbia uinto l'auuersario, & che egli per questo habbia mostrato, che è huomo da bene; percioche non l'ha mostrato, se non quanto à quella calunnia, la qual peraventura era falsa, & forse Dio, il quale habbiamo detto, che secondo Aristotele anchora aiuta gl'ingiuriati, in questa cosa l'hà aiutato: che nell'altre esso Dio sà, come sarebbono passate. Mà chi mente in generale, & uince, si presume che habbia hauuto ragione in ogni cosa, onde resta assolutamente honorato, & scarico di tutte le calunnie, che gli erano state opposte. Et cosi si uede, che non solo si può dar mentita ualida in generale, mà che ella è quasi necessaria: senza che se uno hauesse detto mille cose in pregiuditio dell'honor ad uno altro; uerisimil cosa non è, che l'ingiuriato gli debba dar mille mentite: mà è ben ragioneuole cosa, che le restringa tutte ad una generale. Conchiudo adunque, che le mentite generali sforzano il mentito à rispondere, & tanto più, quanto lo ingiuriano più, che le generali senza dubbio l'ingiuriano più, mostrando lui hauer dato à torto più calunnie ad uno huomo da bene, che le particolari, le quali mostrano, che il mentito habbia dato una sola calunnia.

GI. *Parmi, che da questo uostro parlare nasca una gran difficultà, quando hauete detto, che bisogna dar le mentite generali, & non particolari: perche uno, dite uoi, il qual combattesse una querela sola, & uincesse, non perciò resterebbe honorato. Seguirebbe adunque da queste uostre parole, che non potrebbe ribauer l'honor suo: perche uincendo, ò fà prigion l'auuersario, ò l'amazza, ò fà ch'egli disdice à quello, per cui combattono. se l'amazza, non è più possibile, che ribabbia il suo honore, essendo morto colui, che gliele hà tolto. se lo piglia prigione, non c'è anchor uia, perche non è honesto, che egli combatta più seco, essendo suo prigione: & il medesimo segue, se lo fà disdire. & cosi resterà disbonorato.* Pos. *Vi dico il medesimo, che per questo disordine, che ne seguita, gli huomini sono sforzati à dar le mentite in generale: perche restano anchora disbonorati uincendo, se hanno data la mentita in particolare, per la ragion detta; la quale è di tanta efficacia, che chi dicesse, che quel prigione potesse di nuouo combatter seco, forse non direbbe cosa fuor di ragione: perche forse quella calunnia era falsa, & l'altre uere: & Dio l'ha punito per quella, & l'hà fatto men forte: che nell'altre uere non l'hauerebbe fatto; il qual Dio è protettor della uerità, & per conseguente il fondamento de i Duelli, li quali altrimenti non haurebbono fondamento di prouare, che uno huomo fosse da bene, & honorato.*

GI. *Mà se l'hà prigione, come potrà egli combattere?* Pos. *Questo, che comunemente s'usa, & per fermo si tiene, che uno per uincere sia sempre astretto in Duello, ò pigliar prigione l'auuersario, ò amazzarlo, mi pare esser cosa molto barbara, & senza alcun fondamento di ragione; mà il far disdir l'auuersario, & fargli dire, che quello, che haueuano per tristo, l'hanno per huomo da bene, ò l'hauergli dato delle ferite, ò l'hauerlo fatto sottomettere, & humiliare secondo la diuersità delle querele in punto d'honore, pare che douerebbe bastare. hor se la sciagura uolesse, che l'auuersario non uolesse disdirsi, egli dee seguitare dando-*

gli castigo, per fargli mutar pensiere, non hauendo mai intentione d'ucciderlo, & di questo ne parleremo anchor di sotto: & se egli viene ucciso, perche i colpi non si possono dare à misura, questo dee auuenire fuor dell'intentione del uincitore. il fare arrendersi l'auuersario dee essere in luogo di farlo disdire, & il tenerlo prigione è un uoler più di quello, che si conuenga ad uno, che combatta per l'honor solo, il quale è il fine del Duello, come habbiamo detto nella sua definitione: & quando s'hà il fine, deono cessare tutti i mouimenti, che erano ordinati à quel fine. GIO. Voi diceste pur l'altr'hieri, che nello steccato si poteuan far prigioni gli auuersari: & che quando i prigioni son uinti per ualor proprio dell'auuersario, sono serui del uincitore: & hora dite, che non si possono pur far prigioni. POL. Quel, ch'io dissi allhora, è uero, quanto alla natura della cosa, & quanto al demerito del uinto, quando il uinto hà mancato estremamente. Mà è anchor uero questo, che quanto alla sodisfattion dell'honore del uincitore, questo non è necessario, come hora diciamo, anzi stà bene di perdonare à i uinti, & fare quel, che fece Dromichete Rè di Geti: il quale hauendo preso in guerra il Re Lysimacho, che senza esser prouocato gli haueua mosso guerra, senza usargli alcuna scortesia famigliarmente fece uedere à Lysimacho, quanto fosse pouero il suo regno, & come non metteua conto far guerra con gente, con la qual non si potesse guadagnar niente: & cosi hauendolo presentato di quello, che haueua, lo rimise in libertà.

Hor, che si ribabbia l'honore, quando uno si disdice, nella maniera che detta habbiamo, non è dubbio, concioſiacosa che coloro, i quali sono dishonorati, del pari non possono combattere: & quelli, che combattono, combattono sopra il disuantaggio, come altra uolta habbiamo detto: & se l'auuersario confessa d'hauerlo ingiuriato con uantaggio, non accade fare altro. questo far prigione, & questo uccider con intention di farlo, nascono da una consuetudine fuor d'ogni ragione. & tali consuetudini non si deono osseruare. Et se pur gli huomini le uolessero osseruare, non bisognerebbe mai fare leggi, ne de costumi, ne d'altro: perche in tutte le parti del mondo sono le sue consuetudini: ne sarebbe stato mestiere, che fosse uenuto Hippocrate, ò Aristotele, ò Galeno, se quello che era consueto, fosse stato da essere osseruato. le leggi de gli Imperadori sarebbono state superflue, se la consuetudine fosse stata di tanta auttorità, che non fosse lecito uariarla. Ne ci nuoce punto quel detto famoso, che ella sia, come una altra natura: percioche quanto ella è più antica, se ella è senza ragione, tanto più è ufficio d'huomini saui l'affaticarsi per rinuouerla: perche ella è più difficile da suellere, & diradicare, & può nuocer più: & ne seguitano ogni giorno mille disordini. dico consuetudine senza ragione: imperoche la consuetudine con la ragione hà forza di legge non iscritta: & però conuiene osseruarla. Mà questa consuetudine di far prigione, & d'uccider l'auuersario nel Duello, non hà ragione alcuna in sè: perche senza lei, come habbiamo prouato, il Duello hà il suo fine: & chi hà il fine, cessa dal moto. & è da rimuouere l'usanza contraria: perche è nata da huomini, che non sanno, che cosa sia honore, ne come si sodisfaccia all'honore, ne che differenza sia trà l'honore, & la pena; & da huomini, che hanno mal fine, & combattono,

senza saper perche. Et qual cosa più brutta può essere al mondo, che hauer per suo fine l'ammazzare uno huomo? certo niuna.

GI. *Intendo quel che dite, mà mi par bene strano, che uoi dubitiate, se colui, che è uinto, possa combattere col uincitore.* Pos. *Io non l'hò detto assolutamente, mà, quanto alla natura dell'ingiurie: perche il uincitore resta caricato.*

GI. *Per qual ragione adunque, non potrà, chi è stato uinto, combatter di nuouo col uincitore?* Pos. *Non potrà combattere, perche hauendo perduta la particolar querela, si presume, che l'habbia perduta per hauer uoluto calunniare, & ingiuriare à torto uno huomo da bene, & che Dio per questo l'habbia condotto à perdere: & così uiene ad esser dishonorato, & un dishonorato non può combattere. questa è la ragione, per la quale il uinto non può combatter di nuouo col uincitore.*

GI. *Adunque per questa medesima ragione non potrà combattere etiandio con altri.* Pos. *Egli non potrà combattere medesimamente con altri: mà la ragion uale più nel uincitore, fin che il uinto non habbia racquistato l'honor suo nella maniera, che dicemmo, quando dell'honor parlammo.*

GI. *Hor, che siamo intorno alle mentite generali, uorrei sapere, se uno, il quale in general dicesse, tutti gli Spagnuoli sono traditori; laqual generalità comprende tutta quella natione; & uno Spagnuolo gli desse una mentita, & combattesse, & il mentitor fosse uinto; colui, che hauesse dette quelle parole, sarebbe egli disobligato per hauer uinto, da hauer à prouar di nuouo, tal cosa esser uera contra uno altro Spagnuolo, che di nuouo il mentisse, ò pure hauerebbe prouato la sua causa?* Pos. *Egli non sarebbe disobligato. ne hauerebbe prouato la sua causa: perche quantunque colui, con cui hauesse prima combattuto, hauesse perduto, & per conseguente fosse restato traditore per le ragioni dette, nondimeno non restano traditori gli altri, che sono huomini da bene: & perciò colui è obligato à combattere con qualunque Spagnuolo lo disfidi da solo a solo, auegna che tutti gli Spagnuoli uolessero combatter seco.*

GI. *Mi par pur dishonesta cosa, che uno habbia da combattere con tante migliaia di persone.* Pos. *Il danno è ragioneuolmente suo, poi che egli stesso s'hà posto in tal necessità; perche niuno Spagnuolo uorrà esser traditore per uiltà, ò perche uno altro della sua natione sia traditore.*

GI. *Hor non potrebbono gli Spagnuoli eleggere un di loro, che per tutti combattesse, ilqual perdendo s'intendesse, che tutti hauessero perduto, & uincendo, uinto?* Pos. *Dico che di ragione nelle cose dell'honore cio non si può fare: nelle cose de gli stati, & della roba, forse si può fare: & la cagione è, perche si come gli huomini nõ deono esser honorati per le uirtù altrui, così non deono anchora uoler esser uituperati, per gli altrui uitij: ilche potrebbe auuenire, se metteſſero uno per tutti: il qual perdendo sarebbe possibile, che fosse stato traditore, & che Dio l'hauesse uoluto punire, perche uoleua sostenere il falso, & conseguentemente hauesse uoluto honorar colui, che gli hauesse apposto il uero: & così fosse uinto.*

GI. *Bisognerà adunque, che egli combatta con tutti gli Spagnuoli ad uno ad uno?* Pos. *Bisognerà senza fallo.*

GI. *Et se egli fosse uinto da un Spagnuolo, potrebbe egli co gli altri combattere?* POS. *Non potrebbe, perche quello Spagnuolo, il quale hà uinto, hà mostrato, che egli hà detto il falso: & a distruggere una propositione generale, basta distruggere una sola particolare, come Aristotele insegna in molti luoghi: & hauendo il mentito detto il falso, è manifesto, che egli è dishonorato, & essendo dishonorato non può combattere: il mentito anchora non potendo più prouar la generale, perche il uincitore rimane huomo da bene, & non traditore, non può pigliare altra differenza.*

GI. *Poi che hauete parlato delle mentite generali, parlatemi anchor delle conditionate, se elle uagliono, et se astringono il mentito à rispondere. percioche hò udito molti ualorosi huomini, & intendenti dubitarne: anzi affermare, che elle non hanno bisogno di risposta, per quello uolgar detto, che le conditionali non pongono in essere alcuna cosa.* POS. *Le mentite conditionali, sforzano uno huomo d'honore à rispondere: perche tutte le cose, che possono far parere alcuno dishonorato, lo sforzano à difendersi, & à mostrare, che egli non è huomo dishonorato, ma honorato, & per conseguente à rispondere. Hor le mentite conditionali hanno forza di far parere uno huomo dishonorato. percioche se uno dice, se tu hai detto, che io sia un tristo, tu menti; ò l'hai detto, ò nò: se l'hai detto, & non rispondi, dai sospetto, che tu habbia uoluto calunniare un gentilhuomo nell'honore falsamente, & contra alla conscienza tua: & coloro, à cui l'hai detto, giudicano, che tu habbia detto il falso, & che tu resti per paura di confessarlo: & non solo coloro, à cui l'hai detto, pensano questo, mà coloro anchora, che non l'hanno udito: perche si presume che un gentilhuomo non habbia da incaricare uno altro fuor di proposito: & tanto più, che il mentitore hà mostrato di non lo uoler caricare, parlando con conditione. Se non l'hai detto, & taci, fai credere, che tu l'habbi detto, & che tu non rispondi di nò per paura di non hauer delle mentite da coloro, à quali l'hai detto; le quali cose fanno l'huomo dishonorato, il quale non solo dee mancare della colpa, mà anchora della sospittione. È adunque necessario, che il mentito risponda, & hauendolo detto, egli è obligato à confessarlo. se non fosse mai per altro, che per la conscienza di se stesso: & potendo il mentito prouar con uere prouue, il mentitore essere un tristo, non è obligato al Duello. nol potendo prouare, ò bisogna uenire al Duello, ò disdirsi. Non l'hauendo detto è necessario dire, di non l'hauer detto, per fuggire i disordini, che habbiano detto, ne cio è dishonore, anzi honore, che un gentilhuomo non habbia uoluto calunniare uno altro falsamente: anzi dicendo hauerlo detto, non essendo uero, dishonorerebbe se stesso: perche non si ritroueresti alcuno, à cui l'hauesse detto: & tale huomo si metterebbe à uoler prouare il falso, come fanno molti, che si gouernano più per brauura, che per ragione.*

GI. *Et negando il mentito d'hauerlo detto, non resta egli ingiuriato da colui, che gli ha data la mentita: perche pare, che l'habbia stimato poco, essendosi posto à dargli una mentita senza saper la certezza.* POS. *Egli non resta ingiuriato: perche colui non lo mente, se non in caso, che egli l'habbia detto: & questo è quello, che uolgarmente si dice, che la conditionale non pone niente in essere: ne è uero, che l'habbia stimato poco, anzi l'hà stimato assai: perche hà mostrato di non hauer uoluto*

credere à coloro, che gliele hanno riferito, onde hà parlato conditionalmente per dargli luogo di poterlo negare. & è ufficio di gentilhuomo per geloſia d'honore, ſcaricarſi, ſenza caricare altrui. Et molte uolte anchora coloro, che riferiſcono, non uogliono eſſer nominati, & releuandoli alcuna uolta ſeguirebbe ſcandalo. per tanto parlando conditionatamente, ſi ſcarica ſenza caricare altrui. ne il mentito dee recarſelo ad ingiuria, ſe ſi gouerna con ragione; perche il mentitore, ſi come ogni altro huomo, è più obligato al ſuo honore, che all'altrui.

GI. Et che coſa dee far colui, poi che l'hà mentito, eſſendogli ſtato riferito, che colui hà detto quelle parole, le quali nondimeno il mentito niega? è egli sforzato à prouarle, adducendo coloro, che gliele hanno riferite? Pos. Egli non dee fare altro, perche con quella mentita hà ſodisfatto all'honor ſuo, anchor, che colui ueramente l'haueſſe dette, & pur le negaſſe: concioſia coſa, che quella negatione ſia in uece di retrattatione.

GI. Il mentitore non hà egli da giuſtificar la mentita, per non parer d'hauerla data per cimentarſi? Pos. Queſta mentita non hà biſogno di giuſtificatione, perche ella non è pure anchora mentita, ſe il mentito non confeſſa d'hauer dette quelle parole: ne dee eſſer biaſimato, chi da tali mentite, perche la geloſia dell'honore è cotanto grande, che mai non ſi può far troppo per conſeruation d'eſſo.

GI. Et ſe il mentito haueſſe ueramente detto quelle parole, & pur le negaſſe, et foſſero preſenti i teſtimoni, i quali le haueſſero udite, che coſa s'hà da fare in queſto caſo? Pos. Il mentitore non hà da far uiente, mà dee laſciar la cura à i teſtimoni, i quali reſtano caricati: perche pare, che ſieno ſtati huomini maligni, hauendo tentato di porre l'arme in mano, ſenza cagione alcuna, à due gentilhuomini.

GI. Et i teſtimoni, che hanno eßi à fare? Pos. Se ſono tanti, et di tal maniera, che poſſano far fede, che il mentito l'habbia dette, il mentito reſta uituperato: ſe nõ ſono atti à queſto, ſono obligati à dar mentita à colui, il quale hà negato, come coſa dubbia: altrimenti reſterebbono uituperati appreſſo'l mentitore, à cui hanno riferito quelle parole, alquale i teſtimoni hauerebbono fatto alquanto d'ingiuria riferendogli il falſo: mà il mentitore non ſe ne può riſentir co i teſtimoni, perche potrebbe eſſer uero, che il mentito haueſſe dette quelle parole, benche le nieghi.

GI. Et ſe il mentito non l'haueſſe dette, & inſieme negaſſe d'hauerle dette, & i teſtimoni pur raffermaſſero, che l'haueſſe dette? Pos. A' queſto non ſi può per forza humana rimediare: mà biſogna pregar Dio, che ci guardi da i triſti. baſta, che il mentitore non dee fare altra diligenza, quando il mentito niega d'hauer detto quello, che era poſto in conditione.

Et però coloro, che dicono. Tu hai detto, che io ſono un triſto, tu ne menti, & negando d'hauerlo detto, tù menti, uogliono più di quello, che gli ſi conuiene, come s'è detto di ſopra: perche douerebbe baſtar loro, che il mentito negaſſe hauerlo detto, ilche doue anco l'haueſſe detto ueramente, ſarebbe in luogo di diſdirſi: anzi commettono grandiſſimo peccato, perche danno grande inditio d'hauer data la mentita non per la geloſia dell'honor loro, mà per cimentarſi, laqual coſa è molto dishonoreuole ad huomo, che faccia profeßion d'honore: & gli huomini

peccano tanto in uoler troppo, quanto in uoler poco: & però deono contentarsi dell'honesto, & non andar tentando la fortuna; et Dio, il quale il più delle uolte dà à cotali huomini quello, che uanno cercando: come à uostri giorni habbiamo ueduto chiaramente accadere à molti molte uolte.

GI. *Saperei anchora uolentieri, che cosa debba fare uno, il qual riceua una mentita in presenza d'un Signore, ò d'altre persone; dalle quali, uolendo egli risentirsi, potrebbe aspettar la morte.*

Pos. *Il dar mentite in tali luoghi è spetie di soperchieria: & però il mentito è tenuto à fare nella guisa, che habbiamo detto, che dee fare uno, à cui sia fatta soperchieria.*

GI. *Hor che direm noi di quelle mentite, che si danno in questo modo? Tu menti salua la tua gratia.*

Pos. *Tal modo di mentire implica contradittione, nè più, ne meno, come se diceßimo huomo morto. perche dicendo huomo, diciamo animale, dicendo morto, diciamo, che egli non è animale. dicendosi adunque huomo morto, si dice, che egli è animale, & non è animale, ilche è implicar contradittione; & similmente dicendosi, Tu menti, salua la tua gratia: perche dire, Tu menti, è dire, Tu sei dishonorato: & dire salua la tua gratia, uuol dire saluo il tuo honore: perche non si può saluar la gratia d'uno, non saluandogli l'honore, concioßia cosa che naturalmente niuno possa amare, ne tenere in sua gratia, chi lo dishonora. Il dire adunque, Tu menti, salua la tua gratia, è il medesimo; come se diceßimo, io ti dishonoro, & t'honoro, le quali cose non possono stare insieme. Et perche egli è ultimo quel dire, io t'honoro, uiene à distruggere quel primo, io ti dishonoro: & così colui, che dice, Tu menti, salua la tua gratia, distrugge il primo parlare, & contradice à se stesso, et inauertentemente reuoca tal mentita. la onde simili mentite non sono d'alcun ualore.*

GI. *Mà se uno mentiße in presenza d'un Signore, & diceße, tu menti, salua la gratia del Signore, sarebbe mentito, colui? Pos. Sarebbe mentito, perche quel dire salua la gratia, non si riferisce à colui, il qual riceue la mentita, mà al Signore.*

GI. *In questo caso, il Signore è egli sodisfatto da colui, che così dice? Pos. Potrebbesi forse dire, che u'è qualche sodisfatione: perche quel dire implica contradittione, come habbiamo detto; et l'ultimo reuoca il primo, & per questo uiene à grauar meno il Signore, ò altre persone in presenza, di cui si diano tali mentite, ò ferite. perche pare, che la ragion uoglia, che gli huomini sieno obligati à difender coloro, che sono con esso loro in compagnia: concioßia cosa, che l'andare in compagnia arguisca amicitia: uon si presumendo, che uadano in compagnia, se non gli amici, & i beneuoli: perche non dobbiamo pensare, che gli huomini sieno traditori: & gli amici, & benuoglienti, sono obligati à soccorrersi nelle calamità, & ne' bisogni. & però quando in loro presenza sono offesi i compagni, pare, che essi sieno sprezzati; onde nasce, che pare, che s'habbiano da risentire. Et per tanto chi dice, con uostra licenza, & salua la uostra gratia, costui mente, perche uuole anchora esso mostrare d'essere amico loro, & che uol fà per dispregio loro, così di-*

cendo, hà qualche colore di non uolere offendere il Signore, ne i compagni, ò altre persone presenti. mà con tutto ciò sarebbe meglio non dar mentita, ne ingiuriare alcuno in presenza d'huomini grandi, & di qualche rispetto; pur nel male quella aggiunta tempera l'ingiuria, & tanto più quando ella fosse accompagnata da honesta collera.

GI. Hor, se egli desse quella mentita senza aggiungerui quella parola, che sarebbe? Pos. Il Signore sarebbe ingiuriato, perche sarebbe disprezzato: & potrebbe punire il mentitore, come s'hanno da punir coloro, che dispregiano i superiori: ilche nõ auuerebbe dando mentita in presenza di pari, qualhora il mentitore non fosse in casa loro: sarebbe bene un certo dispregio, non però sarebbe tanto, & si potrebbe iscusare. Mà il dar mentita in casa altrui; è ingiuriar due in un medesimo tempo: perche il dispregiare uno è ingiuriarlo: concioscia cosa, che il dispregiarlo sia stimarlo da niente, & dire, che non hà uirtù niuna: & il dire, che non hà uirtù niuna, è dire, che egli hà de i uitij, ouero che egli è una bestia, & uno insensato: & il dire ad uno, che egli è insensato, è dirgli, che non è huomo, & dire ad uno, che si tenga d'essere, che egli non è huomo, è fargli una grande ingiuria. adunque lo sprezzare uno, massimamente nelle cose di momento, come è questa, è far gli una grande ingiuria. Et che il dar mentita ad uno in casa d'uno altro, sia disprezzare il padron della casa, si può conoscere da questo; che colui, che è andato in casa d'un'altro, presume di douerui esser sicuro andandoui, altrimente non u'andrebbe, & uauui tacitamente sotto la fede del padron della casa. onde essendogli fatto dishonore in quella casa, è quasi, come se gli fosse rotta la fede: onde il mentitore, ilquale ad un certo modo, fa mancar della fede il padron della casa, lo uiene ad ingiuriare, & ingiuriando no'l teme, perche se lo temesse, gli porterebbe rispetto & non gli portando rispetto, il dispreza. Adunque chi dà mentita, ò in altra guisa offende uno in casa altrui, dispregia il padron della casa; senza che si presume, che'l padron consenta à questa ingiuria: & cosi che lasci fare ingiuria à colui che si fidaua di lui, perche non si presume, che uno gentilhuomo non habbia à portar rispetto all'altro.

GI. Hor se fosse uno, ilquale in casa d'uno altro ingiuriasse di parole uno huomo honorato, che cosa dee far l'ingiuriato? Pos. Dee far quello, che habbiamo detto, che bisogna far nelle soperchierie, perche simili ingiurie hanno forza di soperchierie. & il padrone della casa è ingiuriato da colui, che dice quelle parole, & è come necessitato à risentirsi per le ragioni dette.

GI. Se il padrone della casa, & il mentito è ingiuriato, et offeso, come uoi dite, in un medesimo tempo; qual di loro è obligato à risentirsi più, & prima? Pos. Credo, che più, & prima sia obligato il padrone, per lo sospetto del tradimento d'hauer rotta la fede, et per altre cagioni il mentito è meno ingiuriato, perche è come sopperchiato: pure il mentito anchora esso, quando è in luogo sicuro, dee fare il debito suo come è tenuto di fare ogni ingiuriato.

GI. Se gli è uero, che'l padron della casa sia più ingiuriato; poniamo per caso, che'l mentito chiamasse à Duello il mentitore, & dopò lui il chiamasse il padron del

la casa à chi sarebbe tenuto prima il Reo? pare che'l padrone per esser piu ingiuriato uenga ad hauer più del Reo, & quasi uenga ad essere il primo ingiuriato.

Pos. *Egli è tenuto più al mentito, perche l'hà ricercato prima, & hà dimostrato di douere hauer prima: & che l'altro fosse prima ingiuriato, suo è il danno: incolpi la negligentia sua: colui, che prima chiama prima obliga.*

GI. *Et se uno andasse à dare una mentita in casa propria al padrone, che cosa dourebbe fare il padrone?*

Pos. *Quel, che habbiamo detto, che si dee far uelle soperchierie: perche chi dà mentita ad altrui, in casa di colui, usa soperchieria, perche egli sa, che il padron della casa non può con honor suo risentirsene in casa propria; per fuggire il sospetto, che egli non se ne sia risentito con uantaggio per essere in casa sua: et si usa soperchieria, ogni uolta, che si uà ad offendere alcuno con sicurezza di non esser offeso da lui. Il padron per tanto dee dire al mentitore, esci di casa mia, che qui non posso con honor mio uendicarmi, mà poi io farò il debito mio.*

GI. *A' questo proposito uorrei sapere, qual cagione allegate uoi, perche uno ingiuriato possa sforzare in punto d'honore l'ingiuriante al Duello, cio è à combattere nello steccato; & no'l possa sforzare in un punto d'honore alla macchia.*

Pos. *Perche lo steccato è uia ordinaria, l'altre uie sono straordinarie: et l'honore non obliga alle uie straordinarie. Onde uno non potrà con suo honore in quel tempo, che è trà la publicatione del cartello, et il di della giornata, assaltar l'auuersario, ò amazzarlo, perche l'honor nõ si può racquistar, se non per la uia ordinaria: et tanto più poi che s'è mãdato il cartello; nel qual tẽpo non solo nõ è lecito offendere l'auuersario, mà non si dee anchora disiderare, che l'auuersario da altri sia offeso, perche esso resterebbe caricato: & sospetterebbesi, che egli lo hauesse fatto fare, se fosse esso l'Attore, per non hauer da prouar quello, che egli era obligato di prouare; mà se fosse Reo, per non hauer da sostenerlo con le arme in mano. lequali cose rendono gli huomini dishonorati: & chi è dishonorato, non ista bene al Mondo: anzi meglio è morire, che uiuere senza honore.*

GI. *Et per qual cagione il combattimento dello steccato è uia ornidaria?*

Pos. *Perche egli è sicuro, & libero d'ogni sospetto, & impedimento, onde per niuna causa si può ricusare (hauendo però risguardo alle querele, & alle conditioni delle persone) & qer questo è fatto uia ordinaria, & per conseguente necessaria: ilche non auuiene della macchia.*

GI. *Se gli huomini sono obligati alla uia ordinaria; come farà un Soldato huomo da bene, mà pouero: ilquale sia stato ingiuriato da uno altro? certo egli no'l potrà chiamare a Duello. perche chiamandolo il ricco, gli mandarà una lista d'arme da prouedersi, & di caualli: le quali cose egli non potrà mai trouare per la pouertà sua: onde gli sarà uietato di ributtare honoratamente la ingiuria riceuuta.*

Pos. *Il Soldato offeso, ogni uolta, che per pouertà resta di prouedersi di tai cose, rimane sodisfattissimo: pur che all'auuersario faccia intendere d'esser presto ad entrar seco nello steccato: mà che egli ò porti l'arme per amendue, ò le proponga tali, che esso se ne possa secondo la sua facultà prouedere: ilche se l'auuersario non accetta, rimane caricato: perche l'honore non obliga alle cose impossibili: & tanto meno: quan*

to si uede apertamente, che le lunghe liste si mandano per istratiare, & per fare spendere l'auuersario. Il soldato adunque pouero, & il quale non hà chi l'aiuti, facendo quello, che hò detto, sodisfa all'honor suo, mostrando sè esser pronto à scaricarsi, quanto le sue forze comportano.

GI. *Poscia, che uoi hauete parlato della lista dell'arme, laqual suol mandare il Reo, uorrei sapere, se egli è ragioneuole, che al Reo tocchino l'arme, & all'Attore il campo: o pur douerebbono (come pare ad alcuno) & l'arme, & il campo toccare al Reo*

POS. *L'elettion dell'arme dee toccare al Reo; perche si presume, che ogni huomo sia buono, & quando egli è incolpato, che cio gli auenga à torto: la onde accioche gli huomini si rimanessero di calunniare altrui falsamente, et senza ragione, uedẽdo hauer questo disuantaggio, fu data l'elettion dell'arme al Reo, all'Attore fu dato il campo: perche egli hà da domandare il suo, & da prouare: Et perche il Reo hà da fuggire, & l'Attore da seguitarlo; il Reo potrebbe dire, che egli non trouasse luogo per combattere: & cosi l'Attore si troncherebbe la uia di potere racquistare il suo. per questo accio che tal difficultà si leuasse, fu data All'attore l'elettion del luogo; & ragioneuolmente.*

GI. *Toccando all'Attore l'elettion del cãpo, uorrei sapere, qualhora uno Attore mandasse tre campi sicuri, i quali non fossero accettati dal Reo; & il Reo non gliene mandasse de gli altri; se l'Attore potrebbe eleggere uno di quei tre campi, & andarlo à trascorrere al tempo debito: percioche ho inteso, che molti huomini intendenti han dato questo consiglio à caualieri ualorosi, & honorati.*

POS. *Secondo la natura dell'honore, tutto quello, che fa l'Attore nelle cose del campo, oltra l'hauer mandato i tre campi sicuri, & liberi, lo fa fuor di proposito: perche l'honor non l'obliga, senon à fare il debito suo, ilquale è mandargli i campi. che se'l Reo non gli accetta, egli non hà da fare altro: perche l'Ingiuria tanto si leua, mostrando chiaramente di uoler fare il debito suo, per quello che appartiene à lui, quanto combattendo, et uincendo: percioche non si può sforzare alcuno à combattere, quando non uol combattere. Quello andare adunque à scorrere il campo, ilquale non è stato accettato, è più tosto uanità, che altro; & è cosa ridicula scorrere un campo, il qual non sia campo: potendosi quello chiamar campo, il quale è stato accettato & quando è stato accettato, et l'auuersario non comparisce, allhora si deue scorrere accioche si uegga aperto, che da lui non manca, ma dall'auuersario, Et deue star fermo in campo, infin che sia finito il giorno; ouero in luogo tanto uicino al campo, che se per caso l'auuersario ueniisse, egli non si faccia aspettare; che il tempo, che si perderebbe, anderebbe à suo conto. finito il giorno, & non essendo l'auuersario comparso, egli rimane scaricato della sua ingiuria, & l'auuersario caricato & pò l'Attor poi far la pace con honor suo.*

GI. *Mà se'l Reo allegasse poi causa di giusto impedimento: come sarebbe d'essere stato malato, ò ritenuto per forza, che cosa dourebbe far l'Attore?*

POS. *L'Attor non è obligato à fare altro; & può rimanersi honoratamente senza fare altro, massimamente quando possa dir ueramente, che egli non hà il modo di fare una altra spesa di nuouo. Ma, quando il Reo gli pagasse le spese, e fosse chiaro,*

che'l Reo fosse stato impedito da giusta cagione; l'Attore potrebbe ritornar da capo alla giornata; che questo darebbe maggior inditio, ch'egli la prima uolta anchora haueua animo di combattere. Mà quando ancora dicesse l'Attore, io non uoglio più fare altro; perche mi dubito, che una altra uolta ãchora piglierebbe qualche scusa, hauẽdo egli già mostrato animo di uoler combattere, non credo, che fosse dishonorato per questo; che l'honor non obliga in simili casi, senon à fare una uolta il debito suo; & non obliga alle cose infinite.

GI. Poi che s'è fatto mentione di trè campi, ditemi, se egli è sempre necessario in ogni abbattimento, che l'Attor mandi trè campi. Da una parte c'è la consuetudine, la quale uuole che siano trè. Da un'altra parte se egli fosse sempre necessario, che fossero trè, seguirebbe, che molte uolte un Soldato ualoroso non potrebbe chiamare à combattere uno, che l'hauesse ingiuriato, per non poter trouar trè campi, essendo più difficil cosa trouarne trè, che due, ò uno. Et cosi la facultà, che insegna l'honore, non sarebbe trattata sofficientemente: perche non si sarebbe proueduto per quella, che tutti gl'ingiuriati atti da natura, & per uirtù, à racquistar l'honor loro, potessero senza insidie, & per buona uia raquistare il suo: & cosi ella non sarebbe perfetta: ilche è sconueneuolissimo. Pos. Il mandar trè campi è secondo la consuetudine; & è stato fatto à buon fine: perche l'Attore, quanto maggior commodità egli da al Reo, & quanto gli rende più ageuole il combattere, & quanto lo leua più di sospetto, tanto meglio fà. Nondimeno quando uno Attore non potesse trouar trè campi; & fosse manifesto, lui hauere fatto ogni diligenza per trouarli; & n'hauesse trouato un solo buono, & senza sospetto, in quel caso il Reo è obligato ad accettarlo, perche l'honor non obliga alle cose impossibili: & il Reo non l'accettando, da chiaro indizio d'andar dietro alle cauillationi, & di fuggire di non sostener quello, che egli hà proposto: ilche è dishonor grande; et l'Attore, ilquale hà fatto quel, che hà potuto, resta scaricato.

GI. Mà poniamo caso, che l'Attor non ritrouasse alcun campo; che cosa douerebbe egli fare allhora? Pos. Douerebbe mandare un cartello al Reo dicendo, che esso hà fatto diligenza, quanto hà potuto, di trouare un campo per mostrargli, che contra ogni deuere gli tiene l'honor suo; mà con tutto ciò non l'hà potuto trouare. Onde se egli gliene truoua uno, che sia sicuro d'ogni insidia, esso farà il debito suo. Et cosi facendo fà quello, che egli può. Et questo basta per l'Attore. Et in questo caso il Reo è obligato ad usare ogni diligenza per trouare un campo: che facendo altramente mostrerebbe di non uoler fare il debito suo. Et tanto più è obligato il Reo, quanto l'arte dell'honore concede il campo all'Attore; perche il Reo non possa dire, io non ne truouo; non facendo per lui il combattere, perche hà da dare.

GI. Et se il Reo anchora per diligentia, che usasse, non ne potesse trouare, che rimedio ci sarebbe? Bisognerebbe peraventura che l'Attor restasse caricato; ouero che si uendicasse con insidie? Ilche uoi hauete riprouato. Pos. In questo caso l'Attore dee chiamare il Reo alla macchia; che in un caso cosi fatto si permette la macchia. Et il Reo è obligato andarui, quando egli è sicuro. Mà questo s'in

tende, quando sono persone, che non possano trouar campi; et che ciò sia euidente: che altrimente non sono obligati. Et questo si fà per non permetter le insidie, & le soperchierie; & per non lasciare impuniti i delitti.

GI. *Et i Signori possono dare honestamente, & con honor loro i campi? perche alcuni stimano di nò, essendo questo un luogo d'ammazzare huomini, la qual cosa non par che sia troppo humana.* Pos. *Parlando ciuilmente non secondo la nostra santa, & Catholica fede; mà secondo i principij posti di sopra, I Signori non solo possono honestamente dare i campi, mà anchora sono quasi tenuti à darli, non già per qualunque querela; mà per quelle, che son degne, che per loro si ponga la uita. Et questa risolution seguita dalle ragioni, per le quali s'è prouato, che naturalmente il Duello è giusto: ilche essendo uero, seguita parimente, che'l dare il luogo da farlo, sia giusto; non si potẽdo fare il Duello senza il luogo. Adunque se è giusto il Duello, coloro, che possono, & non danno il luogo, non aiutano le cose giuste; & cosi commettono errore.*

GI. *Hora pogniamo caso, che l'Attore mandasse la patente del campo, il quale fosse accettato: & l'Attore, & il Reo uenissero al tempo prefisso in campo: & allhora il padron del campo, non uolesse, che combattessero; & non uolesse seruar la patente; l'Attore resterebbe egli uituperato, ò nò? per una ragione par che si, perche à lui appartiene mantenere il luogo al Reo: per una altra ragione par di nò: perche pare, che egli non ui possa fare altro. egli hà mandato la patente col consenso del Signore: se il Signor gli manca, egli no'l può sforzare. onde pare, che qualhora egli habbia fatto questo, habbia sodisfatto al debito suo: & tanto maggiormente, quando sia cosa manifesta, che il Signor del campo non faccia questo per amor suo.* Pos. *Questo è un gran caso: & posto che il Signore ne resti uituperato; l'Attore anchora esso è in qualche sospetto. Onde gli dee fare ogni opera per mostrare, che per lui non è restato; essendo la presontion cattiua più contra di lui, che contra il Reo: perche esso hà dato il campo; & è tenuto di far più diligenza, che il Reo.*

GI. *Hora essendo la cosa in questa guisa, il Reo hà egli sodisfatto all'honor suo di maniera, che non sia obligato à fare altro? & l'Attore, hauendo fatto constare, che il padron del campo non hà mancato per suo difetto, de egli fare altro?* Pos. *L'Attore, per leuar tutte le sospittioni, potendo, dee pagare le spese al Reo, & trouare uno altro campo: & non potendo, & essendo chiaro, ciò non essere auuenuto per colpa sua, dee tentare, se il Reo uuol condursi seco in uno altro campo: & , quando non uoglia, l'Attore non perciò resta dishonorato: percioche l'honore non obliga alle cose impossibili. Et il Reo, per leuare ogni sospetto, potendo douerebbe andar nell'altro campo, non potendo è assai sicuro di non perder l'honore. Mà il padron del campo rimane del tutto dishonorato, hauendo non solo mancato alla sua parola, mà anchora à quello, che hà scritto: & però potrà esser riceuuto ne' Duelli. Et quando l'Attore lo chiamasse à Duello, non gli farebbe un torto al mondo.*

GI. *Hor poi, che habbiamo parlato di quel, che tocca all'Attore; parliamo di quello,*

che tocca al Reo, cio è della elettion dell'arme. Ditemi adunque, se il Reo può con honor suo eleggersi di combattere tanto à cauallo, come à piedi?

Pos. E può così à cauallo, come à piedi, qualhora sà, l'auuersario suo esser parimente essercitato à cauallo. Tuttauia io stimo, che sia cosa più honorata il combattere a piedi; perche in tal guisa meglio si dimostra la uirtù propria: & bene, & spesso auuiene, che'l cauallo è cagione, che alcun rimanga uinto, il quale à piedi uincerebbe. Oltra di questo, chi è uso à cauallo, è uso anchora à piedi: mà non per lo contrario.

GI. Hor chiaritemi anchor di questo. Dell'armi, le quali sono in elettion del Reo, quali sono le più honorate? Pos. Quelle, che più s'usano frà le persone. imperoche egli sempre si presume, che ciascuno sappia adoperar quelle armi, le quali porta di continuo à canto. Onde la spada, e'l pugnale sono le più conuenienti armi ad huomo honorato, di tutte l'altre, poi di grado in grado l'armi, le quali in battaglia s'usano, percioche mostrano più la uirtù propria.

GI. Il Reo potrà egli eleggere di combattere con uno archibugio? Pos. Non mai. perche con quello non si può mostrar la uirtù propria, & è cosa bruttissima, & mal sicura per coloro, che hanno da giudicare.

GI. Hor che uoi hauete parlato dell'arme offensiue, che dite uoi delle difensiue? Pos. Che il non hauer arma ueruna difensiua è cosa più honorata: douendo colui, che hà il carico di sostenere, sostener con la uirtù propria: & per la uerità dee esporre tutto'l corpo, & tutte le membra, delle quali ciascuno può del uero far fede: essendo il Duello fatto per la uerità: & presumendosi nel Duello, come habbiamo detto, che Dio aiuti coloro, dal cui lato è la ragione. Armandosi poi: quanto meno s'armano, & ciascun membro, & massimamente i principali, tanto meglio è. Mà quello armarsi tutto è quasi un uoler coprire la uerità, che ella non si possa ben comprendere, & è uno uoler uincer per uirtù d'altrui, & non di se stesso. Onde è il meno honorato modo di tutti gli altri.

GI. Hora se fosse uno Attore Italiano, il qual chiamasse un Reo Spagnuolo, et gli desse il campo in Francia; sarebbe lo Spagnuolo obligato ad andarui? & quello, che dico di uno Spagnuolo, dico di ciascuno, il quale fosse chiamato fuor della sua prouincia. Pos. Il Reo, non obstante la lontananza de' paesi, è obligato sempre ad andarui: ò restando, bisogna, che di ciò alleghi uere, et leggitime cagioni, douendosi preferir l'honore à qualunque fatica. non credo già, che alcuno sia obligato d'andare à campi d'infedeli: perche essi uiuendo sotto diuersa religione, uengono ad essere egualmente nemici dell'uno, & dell'altro Duellante.

GI. Et quali sono quelle legitime cagioni; che il Reo può allegare, perche ei non uoglia andare fuor della sua prouincia à combattere? Pos. Le cagioni legitime son queste; quando fosse manifesto, che egli non potesse passare à quel luogo: ouero se quel luogo fosse sospetto: ouero se per pouertà non potesse far tal uiaggio.

GI. Non sarebbe egli anchora causa legitima; se il suo Principe gli comandasse sotto la pena della uita, & della roba che non ui douesse andare? Pos. Questa

non

non è causa leggitima: perche chiara cosa è, che coloro, che uanno al Duello, prepongono l'honore all'anima. Tanto maggiormente adunque lo debbono anteporre alla uita, & alla roba: & deono almeno mostrare al mondo, che per loro non istà di difendere l'honor loro.

GI. Voi hauete detto una cosa, che mi fà difficultà: cio è che l'huomo ingiuriante, ouer colui, che chiama à Duello, non dee curare i bandi del suo Signore, ne della sua patria (perche è il medesimo) douendosi l'honor (come uoi dite) preferire ad ogni altra cosa. Mà Aristotele dice, che i cittadini non sono di loro stessi, mà della patria, & per conseguente de i Signori della patria: come adunque sarà uero quello, che hauete detto? Pos. L'honor si dee preporre alla patria, & à tutte l'altre cose: perche non può ueramente chiamarsi huomo colui, che uiue disonorato. Et è uero quello, che dice Aristotele, che'l cittadino non è di se stesso, mà della patria, quando egli è honorato; mà quando egli è disonorato: non è parte della patria: perche non può uiuere frà gli altri cittadini. Et per tanto se in quel caso la patria non gli uolesse lasciar racquistar l'honor suo; ella allhora gli sarebbe matrigna, et non madre. mà quando auuenissero certi casi, come se la patria temesse qualche ruina, & si potesse pensare, che la presenza di quel cittadino la douesse saluare; & egli perciò non fosse impedito affatto, mà ritardato solo per alcun tempo da potere rihauer l'honor suo; allhora egli potrebbe aspettare: & sarebbe tenuto di farlo. il medesimo dico de' Signori. mà quando l'aspettar fosse tanto lungo, che fosse per perdere l'occasione di racquistar l'honor suo, egli in tal caso dee più tosto lasciare ogni altra cosa in abbandono, che uiuere disonorato: perche l'huomo disonorato non solo non è parte della città, mà non è pure huomo.

GI. Hor mi nasce un dubbio, il quale è questo. Se egli fosse uero, che l'honore si douesse antiporre à qualunque altra cosa, ne seguirebbe, che alcuno douesse in certi casi chiamare à combattere un suo parente, ouero anche il fratello istesso, & il padre: la qual cosa mi pare immanissima, & barbarissima, & fuor di tutte le ragioni, essendo i figliuoli nati de i padri, & essendo obligati à i parenti per ragion naturale. Pos. L'honor si dee preporre à qualunque cosa (come tante uolte u'hò detto). Et quando un padre accusasse il figliuolo di tradimento del suo Principe, ò della patria sua, ò di qualunque altra cosa enorme, per la quale huom possa rimanere disonorato; il figliuolo dee, non potendo per altra uia mostrarsi innocente, farè il debito suo, & chiamare il padre à Duello, senza risguardo alcuno, che egli sia stato generato da lui: imperoche molto maggior danno gli fà il padre disonorandolo, che non gli fece utile generandolo, essendo molto meglio non esser nato, che esser nato, & poi disonorato. Et si come il padre per honor suo, essendo in magistrato, può, anzi dee uccidere il figliuolo colpeuole: così il figliuolo il padre. Et quel, che io dico del padre, & del figliuolo, intendo tanto più de fratelli, & de parenti, che son posti in grado di sangue più lontano: & di ciò s'è parlato anchora, quando dell'honore s'è ragionato: al quale il Duello è congiunto tanto intrinsecamente, che chi parla dell'uno può mal fare senza parlar dell'altro. Et similmente potrà un discepolo d'arme chiamare à combattere colui,

che gli hà insegnato la militia(dica chi uuole in contrario) perche niuno obligo si può hauere à colui,che ci priua dell'honore. Et quando alcuno ce ne priua, ci disobliga da tutto quello, di che per innanzi gli erauamo tenuti:ne merita nome d'ingrato colui, che si uolge contra il suo benefattore, ogni uolta che il benefattore dopo il beneficio fatto cerca di disbonorar colui, che l'hà riceuuto.

GI. Da questo seguirebbe, che uno gentilhuomo non potesse metter l'honor suo in mano d'uno Imperadore: & che quantunque l'Imperador dicesse, io uoglio,che di questa cosa tu resti honorato,ciò non basterebbe ad honorarlo,ilche pare esser contra alla ragione, & alla consuetudine: percioche ueggiano,che l'Imperadore pone le leggi al mondo, & fà quello, che gli pare, honorando, & disbonorando chi gli pare.ueggiano anchora gli huomini rimettere le loro differenze alla discretione de Signori, & massimamente de i Re,& de gli Imperadori. Pos. Vn gentilhuomo non può metter l'honor suo nelle mani d'uno Imperadore, nel modo, che io dirò. Pogniamo caso,che uno riceua una guanciata, ò una ferita, l'Imperadore assolutamente non può dire: con tutto ciò io uoglio, che tu sij honorato senza fare altro. la cagion di questo è,che bisogna racquistar l'honor suo col ualor proprio, & non con l'altrui,come tante uolte habbiamo detto. Nè questo è contra la ragione: perche quantunque l'Imperadore ponga certe leggi al mondo per l'autorità, & potenza sua; nondimeno non può porre leggi di ciascuna maniera,nà sol quelle, che consentono all'honesto, & non repugnano alla natura. perche se le leggi non son tali, non sono leggi, mà commandamenti tirannici: et per tanto procedendo l'honore, come habbiam dichiarato, dalla uirtù, & essendo la urtù fondata sopra la natura, non è in poter dell'Imperadore uariar quello, che è secondo la natura: et se lo uariasse, useresbbe uiolenza, la quale non fà effetto alcuno nella cosa. Nè può far l'Imperadore, che se alcuno hà riceuuto una guanciata, colui non sia disbonorato, con quanta potenza egli hà, ne può disbonorare, chi gli pare: conciosiacosa che se un gentilhuomo è huomo da bene, l'Imperadore col suo ualore non può fare, che colui non sia tale. A' quel, che dite, che gli huomini rimettono le loro differenze à i Signori, & à gli Imperadori, dico, che ciò si può fare, non perche essi habbiano auttorità d'honorare, & di disbonorare un caualiere al lor modo: mà come ad huomini,che si presume, che sieno huomini da bene, et intendenti delle cose dell'honore, & non appassionati: & conseguentemente, che essi sappiano pigliar partito, & uia, d'accõmodar le cose honoratamente: & molte uolte stassi al lor giuditio per le cagioni dette. Et per quello, che io dico, che l'Imperadore non può, & molto meno qualunque altro signore honorare, & disbonorare un caualiere, non intendo che non possano dargli delle dignità,et de magistrati, & anchor leuargliele: mà intendo, che essi non possono fare, che uno, che habbia peccato estremamente contra alcuna uirtù, onde è fatto disbonorato, ritorni honorato: & allo'ncontro.

GI. Hor uorrei sapere, se ciascuno può disfidare ogni altro à combattere. Pos. Bisogna, che'l Duello sia trà gli eguali, come insegna Aristotele: doue pare che egli presupponga il Duello, perche dice, non ciascun bene si conuiene à ciascuno,

& non è degna cosa che ciascuno il possegga: anzi è una certa proportione, & agguaglianza nelle cose, & ne gli huomini, per la quale gli huomini si conuengono alle cose, & le cose à gli huomini: si come le belle arme non si conuengono all'huomo giusto, mà ad huom forte; & una moglie honoreuole, & eccellente non si conuiene à coloro, che nouellamente sono diuenuti ricchi, mà à coloro, che sono nati di nobil famiglia. Dunque tutto che uno sia buono, & uirtuoso, se quello, che egli acquista, non gli si conuiene secondo alcuna proportione, gli huomini riceuono di ciò rincrescimento, si come di cosa non giusta. Et appresso quando l'inferiore contenda col superiore: spetialmente in una medesima professione. Et perciò fu scritto.

Schifaua d'azzuffarsi con Aiace
Vlisse, perche Gioue era sdegnato,
Ch'egli con huom più forte combattesse.

Et appresso, auenga che non sieno superiori, & inferiori in una medesima professione, mà in diuerse, & pur contendon trà loro, pare, che gli huomini se ne sdegnino, si come se un Musico contrastasse con uno huomo giusto: percioche è miglior cosa la giustitia della Musica. Et in altro luogo dice, che Xenophane diceua, non essere eguale la disfida d'uno scelerato contra uno huomo da bene: mà essere ne più, ne meno, come se uno huomo forte disfidasse uno debile à colpeggiarsi.

GIO. Il testo, che uoi di presente hauete allegato pare, che contradica à quello, che dianzi diceste, che chi haueua una uirtù, l'haueua tutte: perche Aristotele dice, che l'arme belle più si conuengono ad uno huomo forte; che ad un giusto, quasi possa essere alcun forte, che non sia giusto, & alcun giusto, che non sia forte: par dunque, che uoi habbiate detto il falso. POS. Io hò ben detto quello, che hò detto, & di mente d'Aristotele; ne questo luogo contradice. perche quantunque chi hà una uirtù, le habbia tutte; nondimeno può essercitar più l'una, che l'altra, come la giustitia più che la fortezza: senza che la fortezza è di molte maniere. Se un giusto non hauerà la fortezza in combattere per non esser gagliardo, hauerà almen la fortezza in sofferir l'auuersità, come dicemmo l'altro giorno. Chi hà dunque una uirtù, le hà tutte, non perche l'habbia tutte così intense, & così perfettamente. mà, perche non può hauere i uitij contrarij à quelle uirtù, & hà tanto delle altre uirtù, quanto gli basta ad essere huomo da bene, & à mantenere sano il suo giuditio, per discernere il ben dal male.

§ I. Adunque uno ignobile huomo da bene, il qual sia ingiuriato da un nobile uitioso, non potrà disfidare à combattere il nobile uitioso: & il nobile, quando pur sia disfidato, potrà giustamente rifiutar quello ignobile, perche non è suo pari? POS. Non solo l'ignobile huomo da bene può disfidare il nobil uitioso; & non solo quel nobile nõ può giustamente rifiutarlo: mà l'ignobile huomo da bene, se fosse disfidato da un nobile uitioso, potrebbe rifiutarlo. Mà intendetemi: perche io parlo di que' uitij, che sono enormi; imperoche un nobile potrebbe hauere alcuni cattiui costumi, i quali si possono comportare: doue quando egli habbia uitij enormi, l'ignobile non solo gli è eguale, mà superiore, douendosi prender la maggioranza, & la premi-

nenza uera de gli huomini dall'honore, & dalla uirtù loro.

GI. Se'l Duello hà da essere trà gli eguali, che cosa douerà fare un gentilhuomo, à cui uno altro gentilhuomo faccia dar delle bastonate, ò fare cotale altra ingiuria da' suoi seruidori? perche pare, che egli non possa disfidare il padron di que' seruidori, non essendo stato percosso da lui, mà da' seruidori. & non può poi disfidare i seruidori, per non essere eguali à lui. Pos. Egli s'hà da risentire contra il padrone: perche il seruo è istrumento del padrone; & l'istrumento muoue, & opera, perche è mosso, & fatto operare. onde il padrone essendo la prima cagione, onde è deriuata l'ingiuria, pare che sia la uera causa di quella. Et questo dichiara al mio giuditio Aristotele, doue dice, che'l seruo, il qual per commandamento del padrone fà carico ad un gentilhuomo, non gli fà ingiuria, anchor che faccia cosa ingiusta: & la ragion di questo si può pigliare dalla definitione dell'ingiuria: perche il seruo non offende spontaneamente, mà quasi forzatamente; & per tanto la querela s'hà da prender col padrone, & non col seruo.

GI. Et se'l padron negasse d'hauerla fatta fare, che cosa dee far l'ingiuriato? Pos. L'ingiuriato dee chiamare à Duello il padrone per mostrargli, che egli gli hà fatto far quella ingiuria per man d'altrui; perche non gli bastaua l'animo di farla esso da solo à solo. & negando poi il padrone d'hauerla fatta fare, non accade, che l'ingiuriato faccia altra diligenza: perche egli hà ribauuto l'honor suo, hauendo mostrato d'hauer uoluto fare il debito suo: & se egli è manifesto, che il padrone habbia fatto far l'ingiuria, il padrone negandolo è dishonorato; perche mostra se essere huomo bugiardo, & uile, & timido; & l'ingiuriato può far pace; per cioche basta all'huomo d'honore andar pronto per lo suo potere all'acquisto dell'honor suo. come poi l'ingiuriato si debba portare con quelli seruidori, che l'hanno offeso, si può cauar da quello, che dicemmo l'altr'hieri; cio è, che gli dee dispregiare, & farsene beffe, come d'huomini temerarij.

GI. Et se uno facesse fare ingiuria ad uno altro, non da seruidori, mà da un suo amico, & pare dell'ingiuriato, l'ingiuriato con qual di lor due s'hà egli da risentire? Perche qui non è il rispetto del seruidore. Pos. Egli s'hà da risentir con tutti due. mà prima con colui, che di sua mano gli hà fatto l'ingiuria: per che esso hà mostrato di stimarlo pochissimo, poi che senza cagione alcuna l'hà offeso per amor d'altrui. ilche è peggio, & è maggiore ingiuria, che se l'hauesse offeso per conto di se stesso, essendo quello maggior dispregio: poi finita questa differenza, può risentirsi con colui, che prima hà mosso questa cosa; non essendo il rispetto della causa principale, & della meno principale qui, come nel caso detto, perche qui non è il rispetto del padrone al seruo, mà del pari al pari, come s'è presupposto.

GI. Et colui, che offende per altrui nel modo detto, non ne resta egli dishonorato? Pos. Resta, perche fà ingiuria fuor di proposito, non ispinto dall'honor suo.

GI. Se egli non è spinto dall'honor suo; egli è bene spinto almeno dall'amicitia. Pos. L'amicitia non astrigne à far le cose ingiuste, quando è uera, & honesta amicitia. GIO. Adunque se egli è dishonorato, non si potrà combatter seco?

Pos.

POS. In questo caso si dee dir quello, che habbiamo detto di coloro, che fan soperchieria, i quali restano con poco honore; nondimeno bisogna combatter con loro, per la sospittione, che si potrebbe hauere, che gli offesi fossero stati offesi ragioneuolmente, ò che coloro, che gli hanno offesi con soperchieria, gli haurebbon potuto offender del pari; ò che gli offesi rimangano per timore di combattere. Per simili sospittioni adunque l'offeso dee disfidare à Duello colui, che per far piacere ad altrui l'hà ingiuriato di sua mano.

GI. Et se l'Attore tardasse à uenire in campo fino alle 22. hore, che cosa dee fare il Reo? POS. Il Reo dee aspettar fino al tramontar del Sole: concioscia cosa, che il tempo non fugge à lui, mà per lui più tosto fa passare il tempo. Mà se il Reo indugiasse tanto à uenire, sarebbe in pregiuditio suo, qualhora l'Attore per la brevità del tempo non potesse prouare ciò, che intende di prouare: & l'Attore ne riporterebbe più tosto honore, che biasimo, hauendo in quel tempo, quantunque breue, mostrato ualore: & quando egli si contentasse, che egli fosse rifatto quel tempo nel seguente giorno, credo, che di ragione il Reo sarebbe tenuto à rifargliele: per essersi perduto il tempo per suo difetto. Et quando anchora l'Attore no'l uolesse domandare, non incorrerebbe in uergogna alcuna; percioche all'huomo da bene basta mostrare, che da lui non manca di fare il debito suo: & l'honore non obliga in infinito. mà basta à tempo, & à luogo mostrare d'essere huomo da fare quello, che gli si conuiene.

GI. Mà ritornando à quel, che habbiamo detto disopra, cio è in che modo si possa metter l'honore in mano d'uno Imperadore, & in che modo non, non sarà fuor di proposito che mi diciate à chi debbano, come à giudice perfetto, ricorrere due, li quali habbiano tra lor querela ò dell'armi, ò del campo, ò d'altri accidenti, che possono auuenir tra loro. questa cosa è degna di consideratione; imperoche ne hò udito à ragionare diuersamente. dicono alcuni, che se i querelanti sono sotto ad un Signore, il Signore dee esser giudice, altri che se sono Soldati d'un Rè, ò d'un generale, ò d'un colonnello, ò d'un Capitano, quel tale, ò Re, ò generale, ò colonnello, ò Capitano dee esser giudice: & molti sono stati coloro, che han detto il uero giudice douere essere il Signor del cãpo; & massimamẽte di coloro, che nõ sono uassali, ne Soldati d'un Signor medesimo. POS. La uera opiniõe è, che ne il Signore, ne il Re, ne il generale, ne il colonnello, ne il Capitano, ne il padron del campo, come tali, siano legitimi, ne cõpetenti giudici delle differenze delle querele: percioche niuno può esser buon gĩudice d'una cosa, che egli non conosca. i predetti come tali, non conoscono le ingiurie: & perciò ne seguita, che non siano buoni giudici dell'ingiurie, et che come tali, non conoscano le querele, si comprende da questo, che solo il morale può conoscere le ingiurie, come habbiamo già detto: & que' tali, come tali, non son morali: perche se i Signori, come Signori, & i Re, come Re, & i generali, come generali, & i colonnelli, come colonnelli, & i capitani, come i capitani, et i signori del campo, come signori del cãpo, fossero Philosophi morali, tutti i predetti sarebbono Philosophi morali: mà questo è falso per pruoua manifesta. adunque, come tali, essi non sono Philosophi morali; et non essendo Philosophi morali, non conoscono le ingiu-

rie: et non cõoscẽdo le ingiurie non possono esser buoni, ò perfetti giudici dell'ingiurie. ilche è quello, che noi uoleuamo prouare; perche non hà uerun dubbio, che se que tali, come tali, fossero morali, tutti sarebbono morali: imperoche quello, che conuiene all'huomo, come ad huomo, conuiene ad ogni huomo: altrimente non si cõuerrebbe all'huomo, come ad huomo; perche si potrebbe trouare una cosa, che sarebbe huomo, alla quale non conuerrebbe però quello, che conuiene all'huomo. ilche sarebbe contra quello, che si fosse presuppoſto, ò seguirebbe, che quella cosa, che noi haueßimo presuppoſto essere huomo, non sarebbe huomo: ilche è implicatione di cõtraditione. et perciò questi tali non saranno buoni, & perfetti giudici.

GI. *Quali adunque saranno buoni, et perfetti giudici?* Pos. *Quelli, che conoscono le ingiurie: & questi sono i Philosophi morali, appartenendo à loro dichiarare l'ingiurie, & chi sia ingiuriato, & chi nò.*

GI. *Et que'Signori, & capitani, che io hò nominato, non possono anchora eßi esser tali?* Pos. *Possono per certo: nè questo si niega: mà si dice bene, che non si dee dire assolutamente, che eßi siano buoni giudici di cotai cose: essendo buon giudice di qualunque cosa colui, che quale egli si sia, n'è intendente. uera cosa è, che essendo que' Signori instrutti nelle cose dell'ingiurie, è più honesto, che eßi siano giudici, che alcuno altro; & tanto maggiormente, quanto eßi hanno auttorità da far si ubidire in essecution di quello, che talhora potrebbe auuenire.*

GI. *Questa opinion nel uero mi par molto ragioneuole: perche ueggiamo tutto di quanti scandali uascano dalla presuntion d'alcuni, che si mettono à giudicar le cose, che non conoscano.*

Mà ditemi un poco: i signori non potranno eßi sforzare i lor uassalli, et i Rè, & capitani i lor Soldati? Pos. *Non portanno, perche i Signori, e i capitani sono bene in un certo modo padroni della roba, & della persona de lor sudditi, & Soldati, mà non già dell'honore: & se il fanno, si lo fanno per uiolenza, la qual cosa non obliga, ne mette in alcuna uecessità l'huomo honorato. Là onde, done ei possa uscir delle lor mani, può honoratamente ritrattar tutte le cose fatte in pregiuditio dell'honor suo: non essendo in potere ne d'Imperadore, ne d'alcuno altro Principe, ò Signore, ne di qualunque altra persona fare che uno huomo honorato sia dishonorato, ne pe'l contrario.*

GI. *Et pur molte uolte gli huomini si rimettono à loro ne'casi d'honore.* Pos. *Et però molte uolte anchora ne seguono di grandi disordini. nondimeno questa cosa è nata di qui, che egli si presume, che coloro, che comunemente sono più honorati, siano anchora più uirtuosi, & più periti; essendosi trouato l'honore per segno, et per premio di cotali cose. mà perche si uede poi in fatto, che l'abuso hà guasto questa cosa, si come molte altre ordinate da principio à buon fine: & gli honori il più delle uolte si danno per capricci d'huomini, ò per parentela, ò per qualche interesse, in maniera, che spesso auuiene, che coloro, che à gran pena sarebbono buon seruitori, sono padroni, & signori; & all'incontro, molti, che degnamente sarebbono padroni, per fortuna sono serui: di qui uiene, che noi diciamo i predetti signori, & capitani, come tali, non essere buoni giudici dell'ingiurie.*

GI. *Hor ditemi. i querelanti sono cosi sforzati dall'honore à constituire i giudici, si in caso di discordia, come d'accordo? et se sono, come debbon fare?* Pos. *In caso di discordia essi sono tenuti à constituir giudici: percioche niuno è buon giudice delle cose sue, amando ciascuno se stesso fuor di misura: et quanto possa l'amor nõ solo di se stesso, mà anchora d'altrui, il mostra Aristotele, quando dice, che l'affetto del giudice è più utile al litigante: percioche i giudici non sono d'uno istesso parere, ò uolere, quando amano, & quando odiano, ne quando sono irati, & quando sono mansueti: mà le cose ò paiono loro diuerse del tutto, ò almeno differenti di grandezza; perche al giudice, ilquale ama il Reo, nõ pare, che egli habbia fatto quel male, di cui è accusato: ò se pur ciò gli pare, stima, che non l'habbia fatto tanto grande: & allo'ncontro à chi l'hà in odio. Per la qual cosa non è honesto uolere stare à se stesso, mà l'huomo si dee rimettere al giuditio altrui: che questo nõ si uoler rimettere dà inditio, che si uoglia fuggire il paragone.*

GI. *Et qual de i due dee fare maggiore instanza del giuditio?* Pos. *l'Attore.*

GI. *Et per qual cagione?* Pos. *Perche egli è quello, che hà d'hauere: nondimeno il Reo anchora non l'hà da fuggire: perche esso anchora ne resterebbe dishonorato, dando inditio d'hauere tolto à torto l'honor dell'Attore, et di uoler tener l'altrui contra giustitia: la qual cosa è da huomo ingiusto, & uile, & per conseguente da fuggir sommamente.*

GI. *Et in che modo si può far questo giuditio?* Pos. *Puossi fare per mezzo di huomini, li quali possano parlare all'una parte & all'altra; ouero con cartelli.*

GI. *Non sarà egli uergogna all'Attore di proporre il giuditio, potendosi sospettare, che egli il faccia per uiltà?* Pos. *In questo anchora molti s'ingannano: perche è tanto lunge dal uero, che sia uergogna all'Attore il uolersi rimettere nelle cose dubbie à i giudici, che no'l facendo, farebbe contra l'honore, douendo gli huomini esser ragioneuoli. onde gli Attori, quantunque fossero ingiuriati estremamente, lo possono, & deono far per l'honore, il qual non obliga, senon alle cose honeste. & perciò ne uno, anchora che fosse ingiuriato estremamente nell'honore, dee uolere per iscaricarsi combattere con suo disuantaggio, pigliando per se un pugnale, & dando una spada all'auuersario. mà basta à un caualier d'honore mostrar ueramente di uoler fare quello, che ragioneuolmente si dee fare, non si mettendo in disuantaggi manifesti, & domandando in caso di dubbio giudici, che giudichino delle lor differentie, di qualunque maniera elle si siano. E'l Reo è obligato ad accettar detti giudici, qualhora non siano sospetti à gli huomini intendenti. et non u'essendo tal cosa, chi manca resta dishonorato. Tocca adunque all'Attore di proporre i giudici, & al Reo d'accettargli: il quale può proporne de gli altri, se que' primi nõ gli piacciono: & in somma deono portarsi in guisa trà loro, che ciascun mostri, che da lui non manca in cosa alcuna. mà pur l'Attore è tenuto à far maggior diligenza.*

GI. *Et se non si trouassero di que'buoni giudici, che uoi hauete dipinti, come si dourà fare?* Pos. *Primieramente s'hà da usare ogni diligenza per trouargli tali, quali io u'hò detto: ilche quando non si possa fare, si deono eleggere de più pra-*

tichi, & più ragioneuoli, che si possono hauere: imperoche ci sono alcuni huomini al mondo così ben dispositi dalla natura, & tanto pratichi delle cose dell'honore, che possono hauere qualche giuditio, come poco innanzi dicemmo. onde essendo men mali di quelli, che sono ignoranti del tutto, si possono eleggere per buoni giudici: mà potendosi fare altramente, si dee fare, si come se uno infermo hà da farsi medicare, dee sempre potendo più tosto farsi medicare da un medico dotto, che da uno ignorante.

GI. Mà in caso, che'l Reo non uolesse accettare di rimettere la cosa in alcun giudice, ne eletto da lui, ne dall'Attore, che dee fare allhora l'Attore? Pos. L'Attore non dee fare altro, se non far constare per publico cartello le sue ragioni, cio è che egli è presto à fare, quanto è obligato: & che essendo in discordia di tal cosa, è apparecchiato à rimettersi in giudice eletto dirittamente: ilche non uolendo far l'auuersario, egli non ne può altro, non si potendo costrignere alcuno à conseruar l'honor proprio contra sua uoglia. Anzi u'aggiungo questo, che tutti gli Attori, fatta quella conueniente diligenza, che è possibile ad huomo per condursi à combattere, & à racquistar l'honor suo, essendo manifesta tal diligenza, qualunque ingiuria egli habbia riceuuto, egli può incontanente far la pace honoratissimamente; perche l'honor non obliga, senon alle cose possibili: & non facendo pace, ne riporta più tosto dishonore, che honore: mostrando per cio di uoler più di quello che gli si conuiene: ilche dee molto fuggire uno huomo honorato; douendo egli per questo rimaner dishonorato: perche diuiene ingiusto, uolendo più di quello, che è suo, & per consequente tristo, & dishonorato. onde doue egli pensa di uolere essere honorato, disauuedutamente diuenterebbe dishonorato.

GI. Hor uorrei sapere della forma del giuditio, quando ambe le parti conuengono insieme del giudice, se ella è simile à quella, che si costuma ne giudicij ciuili, doue si cita la parte, & si fanno alcune altre cose, ò pure è diuersa.

Pos. In queste cose non è necessario proceder del tutto, come si fà nelle ciuili; mà il più delle uolte basta mandar la querela con le cose succedute dopò tal querela; ne accade citar la parte: imperoche se si narrasse il falso, si può per uia di publico cartello chiarir la cosa, qualhora il giudice per essere stato male informato, hauesse data la sentenza contra: ilche non auuiene, ne si costuma ne giuditij ciuili: percioche quando un giudice nelle cose dell'honore uerrà mostrare uno hauer fatto il debito suo, sarà necessario, che gli adduca le ragioni per le cose dette, & fatte, le quali non essendo uere, ne uolendo il giudice prouederui; si può far sapere per publico cartello, che la sentenza è nulla, non istando così il fatto. Quando poi u'è contrasto, come si stia il fatto, egli non si può prouar la uerità per altra uia non ci essendo scritture, se non con testimoni, li quali deuono hauere quelle conditioni, che bastano à fare, che uno sia degno di fede, cio è essere huomo da bene, & prudente, & non appassionato per amore, ò per odio. uerso alcuna delle parti. le quali cose possono bastare in questo giuditio anchora, nel qual si dee proceder con semplicità, & con appagarsi della propria conscienza: non dico però, che stesse male usar molte cose, che s'usano ne' giuditij ciuili anchora,

secondo

secondo la diuersità de casi.

GI. *Et dapoi che la querela è commessa al giudice, l'Attore può egli dire, io uoglio, che ella si decida frà tanto tempo: altrimente io non intendo di stare à questo giuditio?* POS. *Quando egli la commette, può dire, io la commetto con questo patto, che in termine di tanto tempo ella sia risoluta: che altrimente io m'appello di questo giudicio: perche non uoglio stare tutto'l tempo della uita mia in sospetto d'huomo dishonorato. & questo termine deue essere honesto di maniera, che si possa stimare, che egli basti à giudicar sopra tal querela: & essendo tale, egli non solo può, mà anche deue assegnarlo, facendo per lo Reo il fuggire: imperoche la lunghezza del tempo fà per colui, ilquale hà da dare, potendo in quel mezzo tempo auuenir molte cose, onde egli non darà quel, che è tenuto: & per l'Attore fà il uenir prestamente alla risolutione: perche colui, che hà da hauere, non dee aspettar tempo, anzi dee cercare di rihauere quanto più tosto può il suo. deue adunque prefigere un tempo honesto, per le cautele, le quali trouano gli huomini: ne di ciò ragieneuolmente può esser biasimato.*

GI: *Se si dee prefigere il tempo del giuditio, si deue egli parimente prefigere il termine del tempo del combattere, dapoi che s'è risoluto quello, che s'hà à fare; ò pur è cortesia?* POS. *Egli è tenuto à prefigere il detto termine: essendo necessario in cosa di tanta importanza andarui ben preparato di molte cose, & esercitato; le quali cose hanno bisogno di tempo, il quale s'hà da misurare secondo la uicinità de luoghi, & le commodità. mà il minore, che si soglia dare, è in ciascun luogo di quaranta giorni dapoi, che si sà certo, che'l Reo habbia hauuto il cartello, ò saputo per altra uia il tenor di quello. Et questo tempo di quaranta, ò cinquanta giorni non hà altra ragion per sè, se non l'uso, il qual pare, che l'habbia preso da una certa equità, stimando non bisognarui meno di quaranta giorni à prouedersi delle cose necessarie, & ad essercitarsi, quantunque i luoghi siano uicini. Et certo se il detto tempo hà qualche difetto, hallo più tosto nel poco, che nel troppo, se s'hà riguardo, che in cotal cosa ci uà la uita, et l'honore; mà nondimeno poi che l'uso l'hà constituito in cotal guisa, ne u'è alcuna ragione euidente in contrario, perche debba stare altramente di quello, che stà, pare che non si debba alterare non si douendo mutar l'uso, quando egli non ripugna alla ragione: che questo sarebbe un uolere innouar le cose fuor di tutti i propositi: quando poi la ragion gli contradice, è pessima cosa seguitarlo, potendo un cattiuo uso esser cagione d'una gran ruina, come s'è ueduto molte uolte: le quali occasioni di male deono esser leuate da gli huomini intendenti, & buoni, i quali deono sempre hauer l'occhio, che si facciano quelle cose, che conducano gli huomini al lor fine, che è la felicità.*

GI. *Hor che siamo in su'l ragionar de' tempi del giuditio, & del combattere, non sarà credo male, che ragioniamo del tempo della giornata, considerando se egli è necessario che si prefiga il dì della giornata dal leuar del Sole al tramontare; ò pur si possa anchora combattere la notte, massimamẽte non essendo i giorni artificiali dell'anno uguali; & per l'Attore, che hà da prouare, fà l'hauer più tempo, & per lo Reo, l'hauerne meno.* POS. *Non è necessario, che'l dì della giornata s'intenda dal*

leuar del Sole al tramontare: perche si potrebbe combattere di notte à lume di torchi, & alla Luna, se s'accordassero la parti: nondimeno sarebbe cosa mal fatta: perche non si potrebbe giudicar ueramente, ne discernere il ben dal male, essendo uero lume, & sofficiente quel del Sole. Onde bene han costituito coloro, che hanno diterminato il di della giornata dal nascimento del Sole all'occaso: che alteramente potrebbono accadere molti inganni. Bene è uero, che un giorno è più grande dell'altro: mà non sono però mai tanto piccoli, che in essi nõ si possano finir simili querele. Et non sarebbe perauentura male, se s'accordassero d'hauere à combattere tante hore, pur che ui si uedesse lume, che questa è l'importanza,

GI. Hor poi che oltre à molte altre cose, hauete detto, che non è uergogna all'Attore domandare i giudici nelle cose dubbie; uorrei sapere, se egli è uergogna all'Attore domandare di far pace. Pos. Non solo non gli è uergogna, mà anchora prima che egli entri ne' criminali, l'honor l'obliga à domandare il suo destramente. onde quando uno è ingiuriato, auanti, che faccia alcun risentimento, dee mandar all'auersario, dicendogli, che egli sà che gli tien del suo: onde il prega, che gliele uoglia rendere amoreuolmente. Et questo dee fare, per esser cosa humana tentar tutte le uie, auanti che si uenga à quella, onde può auuenire, che si uccidano gli huomini: che il procedere altramente par cosa da bestia. Et si come coloro, che hanno d'hauer denari, gli deono domandare à debitori destramente, innanzi che gli chiamino auanti al giudice altramente sarebbono tenuti mal creati, et discortesi, perche forse i debitori senza altro disturbo gli potrebbono restituire, quando fossero richiesti humanamente: cosi parimente può auuenire uelle cose dell'honore. Onde non solo non è uergogna domandar la pace, laqual si domanda, domandando il suo, mà etiandio è uergogna non far prima tal diligenza, per mostrare, che cio che egli farà per inanzi di uenire al fatto d'ammazare uno huomo, sarà sforzatamente: & che per fuggire di uenire à questo hà tenuto tutte le uie honeste: ma poi per l'ostinatione, & ingiustitia dell'auuersario, il quale non gli hà mai uoluto render l'honore, senza ilquale egli non può stare al mondo; è costretto à risentirsene. Et in questa guisa uenendo à i cartelli, & all'altre cose necessarie, farà cosa grata à Dio mostrando, che da lui non sia mancato di fuggir questo paragone; & acquisterà laude appresso gli huomini, dando à ueder loro, come egli hà fuggito più che hà potuto il uenire al sangue mà poi che egli non hà potuto ribauere il suo per la uia diritta è stato costretto à uenire all'armi contra sua uoglia.

GI. Io tengo per fermo, che se si trouasse uno ingiuriato, il qual procedesse in questa guisa, egli sarebbe tenuto per huomo uile, & da poco: onde questa uostra opinione, mi par molto strana, & oltre à cio impossibile. perche come uolete uoi, che uno, il quale habbia riceuuto delle ferite, ò uno schiaffo, ò una bastonata, o che gli sia stato ucciso il padre, domandi che gli sia restituito il suo. questa cosa certo, oltre che è contra la consuetudine, mi pare anchora ridicula, & uana: essendo questo un domandare, che si faccia quello, che non si può fare. onde io per mè non haurei mai ardire di consigliare uno ingiuriato à far questo. Pos. Et per qual cagione dourebbe egli esser tenuto uile domandando il suo, & dicendo.

Vorrei, che tu mi desti il mio: perche ogni uolta che io il rihabbia, uoglio esserti amico. mostrerebbe ben certo uiltà, & si uituperebbe, se dicesse, io uoglio esser tuo amico, & far la pace senza altro. perche in tal guisa non si dee far la pace, parlando ciuilmente; come che se uogliamo parlar secondo'l uangelo, et la uerità istessa, questa sarebbe la uera uia: pur poi che gli huomini hanno talmente deprauato il gusto, che non conoscono il buono dal cattiuo, ne la strada diritta dalla torta, dobbiamo sforzarsi di porre almeno la uia ciuile, che è quella della natura, non già, come buona, mà come men cattiua. il domandare adunque la pace, con domandare, che gli sia restituito il suo, non è mostrar uiltà; mà fortezza, & essere huomo di gran ragione.

GI. *Il punto stà, che'l uolgo, il qual seguita la consuetudine, l'intenda così.* Pos. *Noi habbiamo sempre detto di uoler dir quello, che ricerca la ragioue, non quello, che pare al uulgo, & che è in consuetudine: perche tali cose il più delle uolte son cattiue: imperoche il uolgo non pensa più in là; & le consuetudini sono uarie; onde mal si può dar regola di loro: Ne gli huomini d'honore hanno sempre da guardare quello, che pare al uolgo, mà quello, che piace à gli huomini da bene, & intendenti, liquali giudicano honore il uero honore, & bene il uero bene, et non l'apparente: & chi uolesse uiuere secondo il uolgo, & secondo la consuetudine, nõ sarebbe mai sicuro dell'honor suo: perche chi non hà ragione delle sue cose, uaria ogn'hora d'opinione; & tante sono le opinioni, quanto sono uari i ceruelli de gli huomini: onde noi non potremmo mai hauer secura risolutione delle nostre attioni. Appresso chi è colui, che non sappia, che tutte le cose, per uerissime che elle siano, hanno incontrario delle probabilità, che le fanno parer false: & allo'ncontro: lequali probabilità ingannano coloro, che non sono intendenti? Et per tanto gli huomini d'honore, potendo saluare il giuditio dell'uno, & dell'altro, si il deono fare: mà non potendo, deuono accostarsi al parere de gli huomini intendenti, & alla ragione, laquale poi al fine è conosciuta. anchor che molte uolte habbia gran contrasto per le uarie passioni de gli huomini; lasciando dir chi uuole: perche come hò detto facendo altramente, non istaremmo mai in riposo, ne mai haueremmo ardire di fare operatione alcuna, essendo tanta l'imperfettion de gli huomini, che nõ possono fare alcuna operatione, laqual non possa patir calunnia, quantunque fosse il dar la limosina. Et così lasciando star quello, che ne dice il uulgo, consigliarete i uostri amici, à pigliare ogni altra uia honesta, innanzi che uengano a quella, che è contra l'humanità, & contra Dio: ilquale per quello, che s'è ueduto il più delle uolte, tratta male in questo mondo anchora i dispregiatori della sua maestà in tutti i tempi, di che & i poeti, & gl'historici fanno ampissima fede.*

GI. *Se questo, che uoi dite, fosse possibile, io facilmente mi lascierei tirare in questa opinione, come quella, che s'accosta più all'humanità & à Dio.* Pos. *Questa cosa è possibilissima, non solo in molte altre ingiurie, che gli huomini, uolendo, posson leuare, mà anchora nell'ingiurie, che hauete allegate: perche tali ingiurie fatte con soperchieria, & con uantaggio, che il uantaggio e spetie di soperchieria, si possono tutte leuare con honor dell'ingiuriato, come altre uolte hò detto, qualho*

ra l'ingiuriatore, confessi d'hauerle fatte con uantaggio, & con soperchieria: la ragione di ciò è, che l'honor non obliga uno huomo, se non con uno altro, essendo l'altre cose pari: che quando non son pari, & l'ingiuriator confessi d'hauer fatta l'offesa con soperchieria, perche non gli daua il core di farla solo, & d'hauere fatto male, & glie ne domandi perdono; l'ingiuriato hà l'honor suo, ciò che si dicano coloro, che solamente han l'occhio alla pena; come hanno i villani, et non alla uendetta, ne all'acquisto dell'honore; come hanno i ueri gentilhuomini, liquali sono intendenti delle cose dell'honore, & che non degenerano dalla lor prosapia.

GI. Egli mi par ben uero, quel che mi dite; perche hauete prouato le parole leuar le battiture, mà mi par poi, che questo sia con dishonore dell'ingiuriatore: onde egli non sia mai per dir cotali parole.

POS. Egli è per certo con dishonor dell'ingiuriatore, onde ui dico, che si come non è infermità alcuna, a cui la natura non habbia fatto la medicina, & s'ella non si truoua, ciò auuiene per molti altri accidenti, come da i Medici, che non hanno le medicine, & per altri impedimenti, cosi nelle cose dell'ingiurie non è cosa alcuna, che non habbia il suo rimedio. mà il punto stà à conoscerlo: et il rimedio è per colui, che è ingiuriato, non sempre per colui, che ingiuria: & questa è la difficultà nel far le paci, che elle siano con honor d'amendue le parti: certo sono con honor dell'ingiuriato, quando u'è il uantaggio detto, & l'ingiuriatore il confessa: & questo confessare senza dubbio ueruno, è dishonore all'ingiuriante: perche il cõfessar di sua bocca d'hauer fatto una cosa trista, quale è questa d'offender gli huomini con uantaggio (il che mostra uiltà) reca indubitatamente dishonore al dicitore; mà più, & meno secondo le parole più & meno importanti. per la qual cosa, molti huomini intendenti, & honorati, si porrebbono più tosto ad ogni gran rischio, che à dir tali parole.

GI. Questo è quello appunto, che io uoleua dire, che il far tal dimanda è cosa uana: perche non si trouerebbe alcuno, che uolesse dir tal parole. POS. Molti pur se ne son trouati, che l'han dette, senza che molti sono, che le dicono nello steccato, prima, che lasciarsi ammazzare; onde le potrebbono anchor dire fuor dello steccato, & tanto maggiormente, perche si come dicemmo l'altr'hieri, che si può lasciare uno honore, per acquistarne un maggiore; cosi parimente poi, che la cosa è fatta, si dee accettare il dishonore per fuggirne un maggiore, come sarebbe il uoler sostenere, & difendere una cosa mal fatta combattendo, et mettendo à rischio l'anima, & la uita per una cosa dishonesta. Et quando anchora l'ingiuriante non uolesse dir tali parole, ne dar sodisfattione alcuna, non perciò l'ingiuriato douerebbe mancar di far quello, che ricerca la ragione, lasciando del rimanente la cura à chi tocca, per mostrare al mondo, che egli è huomo, & non bestia, & che egli uiue giustificatamente, & non altramente.

GI. Poi che dite, che tutta l'infirmità hanno le sue medicine, quanto alla natura della medicina; mà non si sanno, & cosi parimente l'ingiurie, & che questo s'intende sempre dell'ingiuriatore, mà non sempre dell'ingiuriato; uorrei sapere, se uno fosse ferito del pari, se sarebbe possibile di trouar modo, onde ristorasse il suo honore

con colui, che l'hà ferito senza uantaggio, onde non uoglia anchora dire hauerlo ferito con uantaggio, Pos. Più si dourebbe far la pace: mà ella nõ si può gia fare con honor del ferito, come si fà con honor del feritore: con tutto ciò il ferito haurebbe torto non la facendo, non si douendo lamentar di colui, che per natura, ò per arte hà saputo far meglio di lui; che questo è per la uirtù, che hà in se. nè questa è molto gran uergogna, non essendo gran cosa, che ciò auuenga, & tanto meno hauendo fatto il debito suo, & con core, & forza congiunta con l'arte: sarebbe ben uergogna lo stare ostinato, & uoler seruare una nimicitia per hauer perduto una cosa, che non era sua: che l'honore, il quale hà perduto con lui, che l'hà ferito, non era suo, mà del feritore. onde molte uolte auuiene di gran male à coloro, che uogliono tener l'altrui: & cosi questa non uiene ad essere ingiuria: perche chi domanda il suo, non fà ingiuria à niuno: & se l'huomo non gliele uuol rendere, chi si lo ripiglia con le ragioni d'accordo, non fà ingiuria: perche è uno disputar d'accordo, onde non è marauiglia, se à questo modo non è remedio alcuno per colui, che par malato, non essendo egli ueramente malato: imperoche questa non è ingiuria. Gio. Voi hauete pur detto hoggi, che quando uno è ingiuriato del pari, non si può far la pace con honor suo: adunque egli hà perduto l'honore per quella ingiuria. Pos. Egli è uero, che hà perduto l'honore: cio è, che ha perduto la presuntione dell'honore, perche gli huomini, i quali lo stimauano prima tanto honorato, quanto il suo auuersario, uedendo poi lui dal pari essere stato uinto dipongon tale opinione.

GI. Hor dapoi che sono decise tutte le differenze, se alcuna ue n'è occorsa tra l'Attore, & il Reo delle armi, ò del campo, ò de i capitoli, ò di qualunque altra cosa, & già i combattenti son giunti nello steccato, che cosa deono essi fare?

Pos. Deono udir la messa: & fatta l'oratione all'onnipotente Dio, dicendo, che essi combattono per la uerità, rimanersi ciascuno ne' suoi padiglioni, mandando i padrini à gli auuersari per ueder l'arme, & far l'altre cose pertinenti: concio sia cosa, che non sia honesto, che coloro, che hanno à menar le mani, & à pensare à cosa di tanta importanza, uadano intorno stancando il corpo, & alterando la mente per le uarie cose, che in cotali trauagli intrauengono.

Et per questa cagione sono stati ritrouati i padrini: l'ufficio delli quali è quello medesimo, che sarebbe esseguito dal principale, quando le cagioni dette no'l uietassono: cio è di non lasciare, che ne del tempo, ne del luogo, ne dell'arme, il suo principale sia ingannato dall'auuersario.

Mà sopra tutto il padrino nõ dee mai far cosa, onde si possa conoscer il suo principale essere huom uile, et pusillanimo: ilche farebbe, quando contra manifesta ragione, egli ricusasse arme, luogo, ò tempo: ò uero all'oncontro presentasse arme dishoneste, ò tempo, ò luogo: & per tanto la uera, & sicura uia è, hauer sempre auante à gli occhi la ragione: perche con essa molte fiate si puo rimaner di combattere, quando anchora sono nello steccato. hor quali cose sieno sopra tal ragion fondate, si può comprendere facilmente da quello, che ne gli altri nostri ragionamenti habbiamo determinato.

GI. Et se i padrini s'ingiuriassero l'un l'altro, potrebbono egli definire le loro querele in quel luogo? Pos. Non potrebbono, perche quel luogo è gia de' loro principali, ne il Signor del campo potrebbe con honor suo permetter cotal cosa.

GI. Euui forse questa altra ragione, perche non pare esser cosa honesta, che l'ingiurie, che in tal luogo si fanno, siano ingiurie, accioche di lite non nasca lite? Pos. Anzi io ui dico, che se un di loro dicesse ad uno altro, che egli si mente per la gola, ò simile altre parole ingiuriose, elle sarebbono ingiurie, anchora che colui, che le dicesse, ne restasse percio uituperatissimo: perche le ingiurie sono sempre ingiurie. Et uno, à cui fosse detto traditore, quantunque egli non hauesse mancato mai della fede sua, sarebbe nondimeno ingiuriato; & benche allhora, ò in quel luogo non si potesse risentire, pur sarebbe tenuto poi à pigliar partito all'honor suo.

GI. Hor perche i padrini sono insieme d'accordo dell'arme, & di qualunque altra cosa appartenente à i loro principali, & che i principali hanno gia l'arme in mano, che cosa hanno da fare i principali? Pos. Ciascun di loro dee uolgersi à Dio, pregando sua diuina maestà, che lo uoglia aiutare à conseguir la uittoria piacendole; & non le piacendo, che almeno habbia misericordia all'anima sua, dicendo, di far mal uolentieri questo combattimento: mà che l'honor del mondo congiunto coll'humana fragilità l'hanno à questo termine condotto; & che egli non combatte per amazzar l'auuersario, mà per l'honor suo; & che quando pur l'amazzi, molto glie ne increscierà. & dicendo questa oratione con buono animo, acquisterà forze grandissime.

GI. Fatto questo, qual si dee prima muouere? Pos. l'Attore di ragione, perche egli è colui, il quale hà d'hauere: & colui, che hà d'hauere, è constretto ad andare à trouare il debitore: & il Reo può aspettare; perche egli si persuade di non hauer da dare.

GI. Et quando son giunti appresso, chi hà da parlar prima? Pos. l'Attore.

GI. Et che cosa hà egli da dire, uillanie forse, & simili altre cose?

Pos. Non douerà dir uillanie, nõ gia perche fosse per seguitar da questo, che egli fosse obligato à lasciar la prima querela, concioscia cosa, che questo non si possa fare per le ragioni dette: mà perche non si conuiene, ne si richiede à caualiere, che sia andato per far fatti honorati, dir parole dishoneste.

GI. Et che dee egli adũque dire? Pos. Che egli è in quel luogo per prouare all'auuersario, che quello, che esso hà fatto, ò detto, è stato ben fatto, & ben detto: il che è la querela: & i cartelli, come habbiam detto, se sono ben fatti, deono esprimere la querela; essendo questa la sostanza del Duello, & tutte altre cose accidentali. Et il Reo dee rispondere, che egli u'è per sostentare il contrario: tutte l'altre parole sono fuor della cosa. Venendo poi alle mani, son tenuti à far quello, che s'è detto.

GI. Or se combattendo con spada, ò con altra arma, si rompesse la spada al nemico, nõ essendo stati fatti capitoli sopra di ciò; ò se ella gli cadesse di mano, che cosa dee far l'auuersario? Pos. Dicono molti ualent'huomini, chel nemico non è tenuto d'aspettare, che l'auuersario ripigli l'arma caduta, & per conseguente che egli non

dee aſpettare, quando ella s'è rotta, che ne piglia una altra: anzi ſe egli il può ferir nel tempo, che uuol ripigliar l'arma, gli è lecito farlo: ilche non m'è piaciuto mai, percioche dalla definitione del Duello, dalla quale, artificioſamente parlando, deono ſeguitar tutte le uerità, che conuengono al Duello, come auuiene nelle altre coſe, ne ſeguita il contrario. adunque tal riſolutione non può eſſer uera. Che dalla definition del Duello ſeguiti quello, che habbiam detto, ſi potrà uedere, ſe noi la ci ri torneremo à memoria. la quale è queſto. Il Duello eßere uno conflitto uoluntario, tra due huomini, per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro con l'arme, per uirtù propria, ſicuramente, ſenza eſſere impedito, nello ſpatio d'un giorno, che egli è huomo honorato, & non degno d'eſſere diſprezzato, ne ingiuriato: & l'altro intende di ſoſtenere il contrario. Si queſta è la definitione cõceduta da ciaſcuno, adunque un cauallier d'honore nõ può dare all'auuerſario, à cui ſi ſia ſpezzata, ouer caduta la ſpada, perche dandogli, et uincendolo, non l'harebbe fatto per propria uirtù: adunque non haurebbe prouato, che eſſo foſſe huomo honorato. Che queſto non ſarebbe per propria uirtù, è manifeſto: perche quello, che uien dal la fortuna, non è per noſtra propria uirtù, il rompere, & il cader la ſpada uien dalla fortuna, adunque non è per noſtra uirtù. La prima propoſitione è chiara, perche la fortuna è una cauſa accidentale nelle coſe, che rare uolte interuengono, fuori dell'intentione di coloro, che operano, à qualche fine: come ſe uno cauando la terra per far un pozzo ritrouaſſe un theſoro, queſto ritrouamento ſarebbe dalla fortuna, perche anchora, che egli foſſe agente, & che operaſſe uolontariamente, per fare un pozzo: nondimeno il ſuo fine non era di trouar quel theſoro. Et però ſe l'hà trouato, non è ſtato per ſua propria uirtù, mà della fortuna, & meritereb be poca laude. ſe haueſſe medeſimamente ritrouato un Serpente, che l'haueße morſo, & auelenato, non ſarebbe per queſto da biaſimare: perche non è per ſuo difetto: ſi come non merita parimente laude quella inuention del theſoro. Et per queſta cagione inſegnando Ariſtotele à lodare uno, diße. Perche le lodi ſono ſecondo le operationi di ciaſcuno, et è propria coſa dell'huomo uirtuoſo l'operar bene per elettione, l'oratore dee sforzarſi di moſtrare l'operationi, di chi egli loda, eßere ſtate fatte per elettione: alche è gioueuole il far uedere, che ſpeße uolte egli habbia fatto tali operationi. Et perciò le coſe accidentali, & quelli che ſono dalla fortuna ſi debbon prendere da chi uuol lodare, & dirle in modo, che ſi faccia credere, che ſiano ſtate fatte per elettione: percioche moſtrandoſi alcuno hauere molte uolte fatto tali operationi, & altre ſimili, parrà eſſer ſegno di uirtù, & elettione: Et ciò diſſe Ariſtotele, perche nelle coſe che ci auuengono per fortuna, noi non meritiamo laude. Et ſe queſto è, tali coſe non ſono anchora honeſte: perciohe, come dice Ariſtotele in quel medeſimo luogo, ogni honeſto è laudabile: Et ſe elle non ſono honeſte, non ſono anchora honorate, perche dice iui Ariſtotele, ogni coſa honoreuole eſſere honeſta. Et più oltre nel medeſimo luogo moſtrò il medeſimo in tal guiſa ſcriuendo. hanno le laudi, et i conſigli la ſpetie commune: percioche quelle coſe, che noi conſigliando diremo per conſiglio, le medeſime, mutato alquanto il parlare, ſi fanno laudi. Adunque poi, che noi habbiamo quelle coſe, le quali

bisogna operare, & qualmente affetto debba essere, è bisogno mutar queste cose nel parlare, come se dicessimo, che non bisogna pensare, ne confidarsi molto nelle cose, le quali dalla fortuna dipendono, mà nelle cose, che s'hanno per se medesimi. Et à questo modo detto hà poder di consigliare, & nel seguente modo hà forza di lode. Egli pensaua, et si confidaua assai, non nelle cose, che dipendono dalla fortuna, mà in quelle, che dipendeuano da se stesso. doue chiaramente insegna Aristotele, che dalle cose della fortuna non uien laude, & per conseguente non uiene honore: per che ogni honore è laudabile, come auanti s'è detto.

Questo uincere adunque non è accaduto per uirtù propria: anzi se non fosse stata la fortuna, non haurebbe uinto: Et l'honore non obliga à i casi fortuiti, perche sono infiniti: & non è sempre in poter nostro lo schisargli. Et questo si uede essere auuenuto fuor della intentione; perche quando uno uà à combattere, fà fondamento sopra le proprie forze, se non è sciocco, & non sopra quello, che possa auuenire, & pensa di combattere con uno, che sia dal pari: non essendo honore uincere in altra guisa. Onde si sono ueduti à nostri tempi anchora molti ualorosi huomini, i quali ueggendo l'arme spezzate al nimico, gli hanno fatto pigliar delle altre, perche non hanno uoluto uantaggio, i quali anchor, che poi hauessero perduto, sono estremamente degni di lode, hauendo mostrato un bellissimo animo, d'hauer uoluto più tosto porsi à rischio di perdere honoratamente, che uiuere con uantaggio, & per conseguente (se ben si considera) dishonoratamente. & per questo merita lode Cecchino da Padoua stato à nostri tempi, il qual combattendo in Mantoua con Benedetto Liberale, con la sua spada ruppe quella dell'auuersario infino all'elsa: et non s'essendo anchora accorto niuno di tal cosa, Cecchino disse à Benedetto, che egli pigliasse un'altra spada, se uoleua combattere. Ma il Signor Duca di Mantoua gli fece incontanente far pace. Dico per tanto, che questo si dee fare, & anchora che non ui fossero capitoli. onde nō sò come si possa difendere Enea appresso Virgilio, dal quale è introdotto per huomo ualoroso, conciosia cosa, che essendosi rotta la spada à Turno, la qual non era la sua, ma di Metisco suo carattiere, cōbattendo con Enea, & richiedendo Turno a i Rutuli circonstanti, che gli arrecassero la sua spada, Enea tuttauia correndo dietro à lui, che fuggiua, con minaccie spauentaua i Rutuli, che non lo facessero, onde dice.

Turno fuggendo à i Rutuli, per nome
Ciascun sgridando richiedea la forte
Sua spada nota à tutti: Enea allo'ncontro
Minacciando di morte ogn'un ch'ardisse
Pur appressarsi, & spianar la terra,
Tardo per la ferita il seguitaua.

Onde mi pare che Virgilio non si possa scusare con altra ragione, se non che egli non corresse l'Eneide. lascio di dire, che poco dopo hauendo introdotto Iuturna sorella di Turno dargli una spada, fà che Venere sterpa da terra la lancia d'Enea, la qual ui s'era fermata immobilmente, & cosi Enea non si uergogna di combattere con una lancia contra uno, che haueua la spada, & cosi d'amazzarlo.

GI. Questa risolutione mi pare hauere gran difficultà. perche pare che uoi non uogliate, che'l nemico possa usare il beneficio d'Iddio, il quale hà uoluto, che simil caso intrauenga. Pos. Questa risolutione non hà, se ben si considera, alcuna difficultà: perche l'honore è uero premio della uirtù propria, & il uituperio è premio del uitio proprio: onde io non sò, per qual cagione colui, che fa cose honoreuoli per uirtù altrui, habbia d'hauere il premio di quella uirtù. Et per questo è posta nella definition del Duello, quella particella, per uirtù propria. Alla ragion uostra dico, che non si può conoscere in questo manifestamente la uolontà d'Iddio: mà si conosce quando sono del pari, & che l'un di loro dice: perche doue è disuantaggio non si può conoscere, essendo facil cosa, che uno uinca con uantaggio: conciosia cosa, che la natura non obligbi uno, senon ad uno, & del pari. & cosi si potrebbe dire, quando uno desse delle ferite ad uno altro, il qual non hauesse arme, che egli fosse honorato, per essergli auenuto questo per uolontà d'Iddio.

GI. Par bene, che sia caso fortuito il rompersi la spada, perche egli non ui può fare altro: mà quello lasciarsela cadere par, che nasca da poltroneria sua, & per conseguente sia suo il danno. Pos. È uero, che egli è più iscusato colui, à cui si rompe la spada, che non è colui, à chi ella cade; nondimeno può essergli caduta per qualche cagione assai ragioneuole: perche qualche uolta elle non sono proportionate alle mani, & possono intrauenire molti casi: pur sia, come si uoglia, l'huomo honorato, dee sempre ualersi della uirtù propria, non delle uigliaccherie dell'auuersario, ne della fortuna: imperoche altramente facendo farà insieme, che gli huomini sempre penseranno, che se all'auuersario non fosse accaduta quella sciagura egli non era mai ò per sostentar l'honor suo, ò per ricuperarlo: et è ufficio di tale huomo fuggir simili sospetti: perche non è dubbio, che gli huomini meritino poca laude, & poco biasimo per le cose, le quali dalla fortuna dipendono, massimamente nelle cose dell'honore, il qual solo è premio di propria uirtù.

GI. Mà se essi hauessero fatti capitoli, di non pigliare altre arme, qualhora in terra caschino, che direste uoi allhora? Pos. Tali capitoli dico, non essere honesti: per che distruggono la natura del Duello, come habbiamo detto.

GI. Pur gli huomini, come è in prouerbio, si leggano per le parole, come i Tori per le funi. Pos. Anchor, che hauessero fatto questi capitoli dishonesti, non dimeno è sempre uergogna dare ad uno, il quale non habbia arme, mà i capitoli giouano à questo, che ferendolo è meno uergogna. Mà torno à dire, che non si possono far simili capitoli: percioche facendoli dishonorano, mostrando d'hauere animo di ualersi più della fortuna, che del ualor proprio. Chi uuol conoscere il uero, dee sempre stare nella cagione, per la quale uno chiama à combattere uno altro, la qual sola può essere per mostrare che come tale è honorato, & non degno d'essere ingiuriato, & questo per uirtù propria. Se l'honore adunque si dee sostentare, ò ricuperar per uirtù propria, per qual cagione uoglion mescolarui la fortuna? Parmi certo, che molto s'ingannino, & che honesta cosa sia, & di gran momento il prouedere à questi inganni di se stessi. conciosia cosa, che questo accada solo, per non saper le cose dell'honore, non già perche molti ualorosi homini, che uengono nelli

steccati, se sapessero tali cose esser disonoreuoli, non fossero per guardarsene. mà in fatto la mala consuetudine può troppo. Et però è bene, che gli huomini ualorosi sappiano quello, che è honorato, & quello, che non è. Il medesimo dico, se uno cadesse à terra, per caso fortuito, come per hauer messo un piede in una fossa, ò per hauere urtato in una pietra, ò per hauersi torto un piede. perche in conchiusione chi non uince per uirtù propria, non ricupera l'honore: & se si legano fanno male, ne si può far con honore.

GI. *Hor, se i combattenti combattessero à cauallo, & l'un di loro uolesse scendersene: può egli honoratamente scendere?* Pos. *Egli non può per parer mio scendere honoratamente, saluo se'l cauallo non fosse tanto ferito, che non lo potesse reggere in piedi: mà in quel caso la ragion uorrebbe, che gli fosse dato uno altro cauallo, come habbiamo detto della spada rotta: il fondamento è questo, che done non appare la uirtù propria, iui non può essere honore. Et se l'auuersario uolesse scendere senza, che il cauallo fosse ferito, no'l può fare: perche non serua i patti, che egli hà fatti coll'auuersario, cio è di combattere à cauallo, uolendo poi combattere à piedi. Et in questo caso l'auuersario si dee protestare, & il signor del campo non lo dee comportare. Et uolendo scendere, non dico già che l'auuersario l'habbia da ferire nello scendere, perche come hò detto, non si conuiene uincere, se non per uia diritta, mà colui, che scende resta disonorato: conciosiacosa che faccia il contrario di quello, che haueua preso à fare. Et se si dicesse, che s'intendesse lui hauer perduta la giornata, forse non si direbbe cosa, che fosse lontana dalla ragione, per la cagion detta.*

GI. *Or quando sono nello steccato, l'uno potrà egli gittar uia l'armi, & andare alle prese dell'altro, per conoscersi più gagliardo di forze di corpo?* Pos. *Io credo che non possa: perche non si combatte della fortezza del corpo, mà di quella del l'animo: imperoche se ciò non fosse, molti che sono tenuti huomini ualorosi, sarebbono da meno di molti facchini. Et per tanto se uno hà accettato di combattere con la spada, non hà accettato di combattere à i pugni, ne alla lotta: & colui, che si cacciasse sotto all'auuersario peruenir con esso lui alle prese, in qualche modo il farebbe disonoratamente, perche no istà à i patti fatti, nè si uale della fortezza dell'animo. Et se amendue gettassero uia l'arme, farebbono errore per le ragioni dette: & se uenissero à percuotersi co' pugni, non farebbono cosa honoreuole: perche s'hà da combattere in guisa, che colui anchora, che è di corpo alquanto più debile, possa col uigor dell'animo mostrare, che egli è huomo honorato; il che si può mostrar coll'arme, quando sono proportionate, & secondo che ricerca il douere. Et molti si sono ueduti; & piccoli di persona, & non forti di corpo hauer uinti molti robustissimi, & grandi. Et però si disse nella definition del Duello; per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro coll'armi: per fuggir le pruoue delle leggi, & altre uie, come sono pugni. & calci: perche queste uie non sono propriamente Duelli. facendosi adunque quello, che mi chiedete, se egli è lecito fare, si fà disauedutamente contra la definitiou del Duello.*

GI. *Et il ferir il cauallo è egli cosa disonorata?* Pos. *E' per certo. & se cio è*

ne capitoli, tali capitoli sono contra la natura del Duello. Perche chiunque fà tali capitoli, uuol uincere per l'altrui uirtù, non per la propria: imperoche possibil cosa è, che il cauallo dell'auuersario sia più facil ad esser ferito, che'l suo.

GI. Che direm noi del uantaggio del Sole? si dee egli cercare, ò nò? Pos. Il douer del Duello uorrebbe, che i combattenti combattessero all'ombra, non al Sole, per la ragion detta, perche il Sole è grandissimo uantaggio: pur non si potendo combattere all'ombra, men male è cercar d'acquistarlo: perche par che si mostri qualche uirtù guadagnandolo.

GI. Et che dicete uoi del toccar le corde? Pos. Il toccar le corde douerebbe non tar poco: perche può esser per molte cagioni: pur perche pare, che ui sia qualche uirtù dell'auuersario, si può tolerar ne capitoli.

GI. Et per finire il Duello è egli necessario, che l'uno perisca, ò s'arrenda, & si dia prigione? perche questa è opinion commune, et questo s'è sempre fatto in tutti gli abbattimenti, come uoi sapete. Pos. Già u'hò detto, che secondo la sostanza del Duello, la quale è di ributtar l'ingiuria, per la qual si combatte per uirtù propria douerebbe bastare il disdirsi per le ragioni dette: mà quando non si disdicesse; può andar combattendo insino che l'ammazzi stando in piede: mà quando l'uno desse delle ferite all'altro, per le quali colui cadesse à terra, il douer non uole, che l'ammazzi: perche non è più brutta cosa al mondo, che dare ad uno che sia in terra, ò ferito, ò non ferito, da che si guardano insino i cani, i quali, benche sieno crucciati, tuttauia non mordono coloro, che giacciono in terra.

GI. Mà se colui, il quale è caduto, non uolesse ne disdirsi, ne arrenderssi, non sarebbe egli costretto ad ammazzarlo? Pos. Non è cosa honoreuole ammazzare uno, che sia in terra ferito: & anchora che colui non uolesse ne disdirsi, ne arrenderssi, uoudimeno dishonoreuol cosa sarebbe d'ammazzarlo; perche senza ammazzarlo, essendo manifesto à ciascuno, che lo possa ammazzare, egli ragioneuolmente hà uinto. dico se egli è manifesto, che lo possa ammazzare: che se non fosse manifesto, lo douerebbe lasciar leuare in piedi, & poi seguir l'abbattimento perche chi uuole racquistare ueramente l'honore, deue fuggire tutte le sospitioni d'hauerlo racquistato per fortuna, come si potrebbe sospicare in questo caso; doue quando fosse manifesto, come hò detto, non douerebbe fare altro: perche si uedrebbe bene, che se colui non uolesse ne disdirsi, ne arrenderssi, ella è ostinatione, & bestialità d'huomo, il quale non cura ne la uita, nell'anima. Et se la consuetudine è in contrario, io non ne posso altro. sonoci delle altre, le quali nuocono più, & non u'è chi l'ammendi, & di questa consuetudine u'habbiamo parlato anchora di sopra. Potete uoi dire, che non ui paia strano, che dapoi che uno è caduto in terra ferito à morte, sia cosa honoreuole ucciderlo? Et non ui pare egli assai chiaro, che essendo manifesto, che lo possiate uccidere, ciascuno, che u'è presente, & uede, & ode il tutto, giudichera che habbiate uinto, come se l'haueste ucciso in terra che accade egli adunque amazzarlo? Onde conchiudo per le ragioni dette; esser necessario nello steccato, ò far disdirsi l'auersario, & fargli dir parole conuenienti à restituir l'honore al uincitore, come sarebbe, confesso, che ha

uete uinto, & che sete caualiere honorato, & che io non sono uostro pari: ò condurlo à tal termine, che egli sia chiaro à ciascuno, che egli era in poter suo d'amazzarlo, ò almeno indurre maggior pruoua, come ferite per mentite, ò per guanciate: perche se le ferite fuor dello steccato ributtano, & la mentita, et la guanciata; per qual cagione non potranno fare il medesimo nello steccato, il quale nõ aggiunge niente, ne scema alla sostanza del Duello.

GI. Da questo, che uoi dite hora, seguirebbe, che, chi hauesse riceuuto una mentita, o uero una guanciata; & nello steccato poi hauesse dato delle ferite all'auersario, potrebbe partirsi dal campo senza aspettare altro; perche secondo le uostre parole, hauerebbe sodisfatto à pieno à quanto era tenuto di fare per ributtar l'ingiuria riceuuta. Pos. Quanto à se, egli senza dubbio haurebbe sodisfatto, perche haurebbe addutto pruoue basteuoli à riprouar l'auuersario, mà non per tanto può partirsi: anzi gli conuiene indugiar fino à tanto, che'l giorno finisca: imperoche il ferito potrebbe dire, esser possibile, che egli nel rimanente del giorno, quantunque più debil fosse, restasse nondimeno uincitore, come più uolte s'è ueduto; & per conseguente annullasse del tutto le pruoue fatte fino a quell'hora dall'auersario. mà per ritornare, onde uoi m'hauete leuato, non si dee uccidere uno, il qual giaccià in terra, mà basta farlo disdire, perche quelle parole uagliono più di cento morti. Et si uede bene, che Virgilio, quando indusse Enea amazzar Turno, ilquale era ferito, & ginocchioni, lo introdusse furioso: perche l'introducea à fare una cosa dishonorata, laqual non haurebbe fatto huomo che fosse stato in ceruello, come è necessario, che sieno gli huomini, che ueramente son chiamati forti. mà se fosse poi ben fatto à indurre Enea furioso, s'è detto nel terzo nostro ragionamento. Et per questo non bisogna guardar molte uolte à quello, che fan gli huomini, mà à quello, che ragioneuolmente douerebbono fare. Io ueramente porto ferma opinione, che un giorno si trouerà qualche signor d'auttorità pieno d'ingegno, & di ragione, il quale comincierà à leuar uia molti abusi, che sono la ruina del mondo; & le cose homai non possono più stare in questo modo. Et gran parte di questa gloria douerà esser uostra Signore, imperoche douendo uoi esser richiesto molte uolte ne gli anni à uenire di dar campo, sò che uoi per lo sapere, & bontà uostra farete ogni opera di dare buono essempio à gli altri signori, non permettendo, che ne' uostri luoghi s'usino cotali cose dishonorate.

GI. Io son ben certo fino ad hora di questo animo, et ringratio Dio, che poi che nõ ci mancaua altro per esseguirlo, che il saper fondatamente la uera strada dell'honore, s'è degnato sua mercè di leuarmi per uostro mezo questo impedimẽto. Pos. Et tanto più il douerete uoi fare, hauendo le risolutioni uere, poi che da.15. anni in qua si sono trouati molti Signori, i quali come che non sapessero cosi bene queste ragioni, nondimeno scriuendo i pareri loro ne' casi d'honore, hanno incominciato à biasimar gli abusi, & à torgliene uia molti: & certo i Signori sono quelli, che per la loro auttorità possono infinitamente giouare al mondo, cosi uolessero: et nelle cose dell'honore non attendessero ad altro che à quello, che uuol la ragione hauendo poco rispetto alla consuetudine, concioßia che chi uolesse hauer questo riß-

guardo

guardo, non potrebbe dar precetti ne fermi, ne generali, essendo non solo in ciascuna prouincia le sue particolari consuetudini, mà etiandio in ciascuna terra. Et però, chi parla delle cose dell'honore, dee parlarne secondo la loro natura, che in tal guisa elle sono honorate in ogni tempo, & in ogni luogo: doue le consuetudini sono uarie, & instabili. Et anchora, che sappiamo quanto possa la consuetudine, et per esprienza, & per testimonio d'Aristotele in molti luoghi; nondimeno s'hà da insegnar quello, che ricerca la cosa: perche la ragione à poco à poco uà entrando ne gli animi de gli huomini, benche nel principio paia strana. Et quando non si potesse mai fare altro, s'hà da fare il debito di mostrare à gli huomini intendenti d'hauer preso fatica, per uoler manifestar la uerità: & tanto più, quanto sono mille occasioni d'ingannarsi, oltre alle consuetudini: imperoche non è alcuno, che non sappia, chè assai sono coloro, che parlano delle cose dell'honore, & non sanno pure, che cosa egli si sia, ne à qual facultà appartenga, ne anchora se essi siano uiui, & con tutto cio ingarbugliano il mondo, & sono cagione di molti abusi, lodandogli, quantunquè poi noi non ne sappiano rendere ragione alcuna: et cosi sono rei del sangue, che ingiustamente si sparge per le loro opinioni; & di loro auuienne, come de i medici, che uoglion medicare prima, che habbiano imparata l'arte, onde me dicano à costo altrui, con poco honor loro, & con danno grande dell'anima. Hora hauete inteso, che cosa si richieggia alla uittoria.

GI. Et se l'uno di loro facesse l'altro prigione, che ne douerebbe egli fare? Pos. Il uincitore lo dee subito lasciare con tutte le cortesie del mondo, hauendo segno manifesto della uittoria: perche al gentilhuomo dee bastar racquistar l'honor suo: che la pena è cosa da uillani, come tante uolte s'è detto. Et l'honor si racquista uincendo: perche si presume, che Dio habbia aiutato la uerità. onde non debbiamo cercare cosa alcuna dal uinto, saluo quelle cose, che possono far fede della uittoria: concioßia cosa, che tutte l'altre cose, che si richiedessero, sarebbono segni d'auaritia, & d'hauer più tosto cercato il guadagno, che l'honore.

GI. Et le spoglie del uinto nõ si potranno elle pigliare per rifare i denari spesi? Pos. Questo pretesto non uale: perche quello, che si spende per l'honore, non è spesa, ne danno, mà più tosto guadagno con usura.

GI. Or se finisse la giornata, la qual dee essere naturalmente dal nascimento del Sole all'occaso, senza esser uisto l'uno all'altro, in honor di cui finirebbe? Pos. Finirebbe in honor del Reo, il quale non hà da fare altro, che sostentare.

GI. Io homai son chiaro del tutto, et sodisfatto in tutto delle cose del Duello. Pos. Credo che delle cose più principali, che ne' Duelli accadano, uoi il possiate dir sicuramente: l'altre cose, che di giorno in giorno possono auuenire, leggier cosa ui fia intendere, & decidere, per le cose dette, & hoggi, & ne i ragionamenti passati del l'honore, & della Nobiltà: percioche sarebbe quasi cosa impossibile raccoglier particolarmente tutti i casi: & all'arte basta dar le regole più uniuersali,

Et cio che s'è detto, come nel principio anchora ui protestai, s'è detto, secondo le città, che solo si gouernano ciuilmente, & secondo l'abuso degli huomini: tutto che il uer gouerno delle città sarebbe, che secondo il Vangelo si gouernassero, &

che secondo i precetti di quello gli huomini perdonassero le ingiurie: ilche come che fosse ueramente honesto, & giusto, sarebbe etiandio sopra modo utile, ma perche la cecità, & l'ignoranza della maggior parte de gli huomini è tando grande, che non discernono il bene dal male, ne il uero dal falso; sono stati constretti gli huomini intendenti à ritrouare il men male, il quale hà luogo di bene à comparation del maggiore. Et questo è l'honore, di cui habbiamo principalmente ragionato, parlando consequentemente della Nobiltà, & del Duello, secondo quello, che nelle lettioni dell'Ethica d'Aristotele si è dichiarato & risoluto.

Nelle quali cose se ui paresse forse, ch'io non haueßi fatto quello, che la sottigliezza, & la grandezza della materia ricercherebbe, iscusatemi, risguardando alla mia buona uolunità: & considerate, che io non hò hauuto chi imitare per tale strada. onde quando io non haueßi mai fatto altro, haurò almeno dato occasione à i piu intendenti d'inuestigar più sottilmente la natura di queste cose, & d'arriuar più facilmente alla uerità.

G 1. Anzi io porto fermißima opinione, che se queste cose uerranno mai à gli orecchi de gli huomini, come spero che debba essere, ciascuno che habbia il giudicio sano, & libero dalle paßioni, più tosto giudicherà, che uoi habbiate trouate queste cose, & che l'habbiate ridutte à perfettione; che hauere ò lasciato alcuna cosa necessaria, ò diterminata alcuna falsa per uera. Et certo io hò sentito questi giorni marauiglioso piacere: & disidererei d'hauere spesso di cosi fatte giornate; come che io creda, che per molti mesi io non sia per hauerne molto bisogno, mentre sarò in Roma, doue insieme con uoi potrò à mio modo attendere à questi nostri glorioßi studi. Mà perche l'hora è hoggimai tarda, io ui lascierò, et me n'andrò à studiare. P ϱ s. Il medesimo farò anchora io.

IL FINE DE I CINQVE LIBRI DELL'HONORE
COMPOSTI DA M. GIO. BATTISTA
POSSEVINI MANTOVANO.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

ANTONIO POSSEVINI

A I LETTORI.

AVANTI CH'ENTRIATE A *seruirui di questa Tauola, stimo essere molto à proposito, che uoi mi tediate la cagione, per la quale l'ho fatta diuersa dall'altre; & parimente che sappiate il modo di trouar le cose, per lo quale ui s'appresenti più ageuolmente, cio che cercate. L'ho dunque fatta per ordine d'alfabeto, ma di maniera, che sotto à ciascuna uoce sono posti tutti quei concetti, che dipendono dalla sua uoce generale, ne ho uoluto farla di tutte le uoci separate, perche sarebbono state infinite, & hauerebbono partorita confusione, anzi che nò. Hor se per auentura uorrete chiarirui delle cose dell'honore (ilche s'appartiene al modo del cercare cio che uolete) potrete trouarle sotto questa uoce* HONORE, *scritta percio in lettera maiuscula (come l'altre) come capo di tutti quei concetti, che sotto di lei sono compresi. Et perche sotto una uoce d'alcune, che ui sono, si contengono molte cose, le quali, non essendo poste all'ordine, cagionarebbono, che per trouarne una si leggessero tutte, ho anchora rimediato à questo.*

perche ho posta prima la definitione di quelle cose (se pure nel libro è stata) come parte, che prima si cerca per inuestigare, & sapere, poi i generi, sotto à questi le specie, dopo i particolari, mettendoui anchora le differenze & le diuisioni co i quesiti ordinatamente attorno ciascuna di quelle parti. Ne parrà strano à molti, che cercãdo alcuna cosa appartenente al combattere, non la trouino sotto questa uoce COMBATTERE, *che facilmente la troueranno sotto queste altre.* DVELLO, ARME, STECCATO. *come comprenderanno, mirando à i concetti, non alle parole. Godete dunque questa mia piccola fatica, & aspettate in brieue la Pedia di Ciro di Xenofonte tradotta diligentissimamente di greco in uolgare dal medesimo Auttore di questo libro, cio è da mio fratello, con altre cose non meno utili, che dilettenoli. Viuete felici.*

TAVOLA DI TVTTE LE COSE, CHE NELL'OPERA SI CONTENGONO.

A

CCIDENTE
Se le cose secondo accidente sono in considerazione del l'arte. 263
Se è pur accidente l'essere ferito, ò il cadere sopra il capo una tegola dal tetto. 95

ACHILLE
Perche Achille potendo viuer lungamente volse morire in così briene tempo. 22
Se Achille si prmò d'honore amazzando Licaone figliuolo di Priamo. 137
Achille come si dee introdurre ne i uersi. 137

ACQVA
Acqua fu principio d'ogni cosa secõdo alcuni. 113

ADMETO
Le auuersità di Admeto come acquistarono fama ad Alceste sua moglie. 132

ADVLTERIO
Adulterio è cosa dishonestissima. 176. 177
Perche chi commette adulterio, non hà le uirtù. 48
Se l'adulterio della moglie è uitio d'essa, ouero del marito. 142
Se la donna perde l'honor suo per l'adulterio del marito. 149

ADVLTERO
S'uno adultero può operar uirtuosamẽte. 47. 48
Quando l'adultero è degno di compassione. 146. 148

AFFETTI
Quali affetti sono quelli, i quali subito che sono nominati portano seco scelerità. 47

AFFIRMATIONE
L'affirmatione è causa della affermatione. 46

AGATHONE
Versi d'Agathone. 65

AGENTE
Se la cosa agente auuicinata alla patiente sempre opera. 144

AGESILAO
Detti belli d'Agesilao. 153. 274

AGIBILE
Le cose agibili sono particolari. 84
Il principio delle cose agibili in chi è. 202
Il fine nelle cose agibili quale è. 242

AGRICOLTVRA
L'agricoltura è mestiere seruile. 188
L'agricoltura è tra le arti uili. 187. 188
Se l'arte dell'agricoltura è meccanica. 187

ALBINO
Albino pretore nella guerra sociale. 109

ALCESTE
Alceste moglie casta d'Admeto. 50

ALESSANDRO MAGNO
Alessandro magno s'inebbriò. 74
Risposta d'Alessandro magno a Filippo suo padre. 106
Alessandro magno in che cosa è da lodare. 113

ALIMENTI del publico sono parte dell'honore. 8

ALLEGORIA
Allegoria del corno della copia, & del corno del bue data da Socrate. 188

AMANTE
L'Amante dall'amato è accecato. 23

AMORE
Lo amare che cosa è. 5
Se è lecito amar se stesso. 22. 23. 32
Perche è cosa da ribaldo l'amar se stesso. 23
Quale si dee sommamente amare. 24
A molti pare d'amar se stessi, che non s'amano. 25

AMAZONI
L'historia delle Amazoni non è punto fauolosa. 214

AMAZZARE
Se l'amazzar se stesso è fortezza. 82
Non è cosa piu brutta al mondo, che hauer per suo fine l'amazzare uno huomo. 291

AMBITIONE
Se l'ambitione è uitio. 20. 25
Dall'ambitione, & dall'auaritia nascono quasi infiniti uitij. 25

AMBITIOSO.
Se gli ambitiosi desiderano d'essere presentati. 2
Perche gli ambitiosi desiderano d'essere presentati. 2
Perche riprendiamo gli ambitiosi. 20
Se è cosa d'ambitioso il desiderar gli honori. 20
Se l'ambitioso in alcun modo può scusarsi. 25

AMICITIA
L'amicitia che cosa è. 24. 55
Quante spetie sono d'amicitia. 33. 39
Quante cose sono nell'amicitia uera. 39
Quante cose ricerchi l'amicitia. 119
Che cosa fa perfetta l'amicitia 5
Se alcuna cosa è piu utile dell'amicitia al mondo. 5
L'amicitia, quando è uera, & honesta, non astringe a far le cose ingiuste. 304
AMICO
Quali siano ueri amici. 5
Quale è sommamente amico. 24
Gli amici sono un'anima sola. 24
Tutte le cose sono communi tra gli amici. 24
Gli amici a lato all'honore son nulla. 26
Se coloro, che sono amici per l'honesto, sono ancora utili. 38
Se l'huomo da bene dee concedere il magistrato ò l'honore all'amico. 42
Se la uerità è da antiporre a gli amici. 156
AMORE
Amore di se stesso. 24. 25
Amor proprio si danna. 23
Come l'huomo da bene hà da portare amore a se stesso. 25
ANACHARSI
Risposta d'Anacharsi ad uno, che lo riprendeua perche era scita. 213
ANASSAGORA
Anassagora in che modo fu sanio, & non prudente. 33. 51
ANASSILAO tiranno. 54
ANASSIMENE
Anassimene Lampsaceno mastro d'Alessandro Magno come saluò Lampsato. 113
ANIMA
L'anima che cosa è secondo Galeno 93. & secondo Platone. 158
L'anima per se sola in che è differente da quella che è nel corpo. 165
Anime dell'huomo sono due. 62
Anima sensitiua. 62
Anima sensitiua quante potenze ha. 62
Anima sensitiua, conoscitiua, & appetitiua. 62. 85
Anima sensitiua contrasta alla ragione. 62
Anima ragioneuole 62. 73. 85
Anima attiua. 62. 63
Anima passiua. 62. 63
Anima imaginatiua à che cosa serue. 87
Anima intellettiua se è piu degna dell'altre. 116
Anima uegetatiua in che cosa è. 173
Se l'anima è tratta dalla potenza della materia. 92
Se la moralità dell'anima si dee tenere in philosophia. 92
Se l'anima nostra è mossa da i Cieli. 92. 93
Se i corpi celesti possono essere nell'anima nostra. 93
Se l'anima nostra puo essere costretta da i Cieli. 93
Se in una anima maluagia entrano letterc. 116
ANIMALI
Diuisione de gli animali. 163
Gli animali perche desiderano il diletto. 29. 30
Se tutti gli animali perfetti operano spontaneamente. 64
Quali cose muouono l'animale. 66. 67. 70. 83
Se alcuni animali osseruano il grado del sangue. 142
ANIMO
Se i difetti dell'animo nostro spontaneamente s'acquistano. 50
A chi s'appartiene a trattare de gli affetti dell'animo nostro. 297
ANTIGENIDA
Detto d'Antigenida sonatore ad un suo ualente scolare. 289
ANTIGONO
Fatto d'Antigono Rè di Macedonia. 104
Detto d'Antigono ad un giouanetto. 209
ANTONIO oratore. 54
APOLONIO
Detto d'Apollonio. 23
APPETITO
Appetito qual parte d'anima sia. 63
Appetito di quante maniere sia. 63. 64. 68
Se l'appetito è contrario all'intelletto. 70
ARBITRO
Che cosa è arbitro. 31
Differenza tra l'arbitro & il giudice. 31. 271
ARCHELAO
Bella risposta d'Archelao rè di Lacedemonia. 277
ARCHIDAMIDA
Detto d'Archidamida sopra Charillo. 147
ARCHIDAMO figliuolo d'Agesilao si riprende. 213
ARCHITETTI
Perche sono stimati più sapienti gli architetti, che i manuali. 201
ARGOMENTO
Quali argomenti dobbiamo usare nello ammonire & consigliare. 40
Argomenti del laudare. 40
ARISTIPPO
Che cosa disse Aristippo, essendo ripreso, perche non uoleua uedere il figliuolo ch'era di mala

costumi. 147

ARISTOTELE

Luoghi d'Aristotele. uedi alla dittione LVOGO.
Che cosa bisogna ad intendere Aristotele 8
Aristotele come si dee intendere! 9. 216
Aristolele perche fu costretto a formar molti uocaboli di nuouo. 15
Consuetudine di Aristotele in porre talhora opinioni false. 36
Aristotele quando usa uocaboli impropriamente, si rimette alle definitioni. 58
Aristotele che cosa intende per lo mondo di quagiù. 92
Aristotele contradice ad Homero. 96
Aristotele afferma che Dio conosce le cose di quagiù. 150
So Aristotele discorda da Platone. 155
Aristotele ne suoi libri disputando contra alcuno de gli antichi conclude ch'egli hà detto il falso. 157
Aristotele perche contradisse a Platone. 157
Aristotele si lauda. 157
Aristotele perche disse che tutti gli huomini disiderano di sapere. 163

ARME

Quali siano piu nobili l'arme, ò le lettere. 188
I signori perche esercitano piu tosto l'arme, che le lettere. 189
L'arme perche furon fatte, & concedute. 222
Se dall'arme solamẽte può nascer la nobiltà. 228
Se restano uituperati coloro, che portano arme in isteccato, che legano l'attore in guisa ch'egli nõ può ualersi delle sue forze proprie. 268
S, uno, che sia mancino dee dare le arme mãcine all'auuersario suo diritto, et all'incõtro. 269
L'arme perche si danno al reo. 269
Se è uergogna rifiutar l'arme sophistiche. 269
Delle armi, che sono elettione del reo, quali sono più honorate. 300
S'il reo può eleggere di combattere con uno archibugio. 300
Quale è cosa piu honorata il combattere con arme difensiue, o senza. 300
E' sempre uergogna dare ad uno che nõ habbia arme. 317

ARRENDERE

Chi è piu disbonorato colui che s'arrende, o quel che si lascia amazzare in campo. 57

ARROGANTE

Se uno arrogante è da uituperare. 111

ARROGANZA

Il troppo, e'l poco è arroganza. 111

ARTE

Definitione dell'arte. 60
Il principio dell'arte onde nasce. 199
Differenza tra l'arte, & tra l'esperienza. 200
Se l'arte è più scienza che esperienza. 201
All'arte basta dare le regole più uniuersali. 321
Come niuna arte ci insegna ad operare. 188
L'arte non s'inganna mai. 61
Se tutte l'arti sono state fatte a buon fine. 60
Se l'arte considera le cose, che si fanno per accidente. 38. 263
Se egli è in nostro potere fare arte d'una scienza. 193
Se la materia delle scienze, & delle arti è una medesima. 199
Se si possono trouar più arti di quelle, che ci sono. 194
Le arti liberali quali sono. 186
Se le arti liberali sono solamente sette. 187
L'arte militare perche fu ritrouata. 139
L'arte militare dopo qual facultà seguita. 184
Sotto l'arte militare qual facultà si cõtiene. 185
Se l'arte militare è tanto degna, quanto le scienze. 188
Che cosa presuppone l'arte militare. 140
I signori perche essercitano più tosto l'arte militare, che le lettere. 189
L'arte militare perche è tanto honorata. 189
Se l'arte militare reca nobiltà. 189
Se l'arte militare si può domandare habito fattiuo. 190
Arte militare come si deue prendere propriamente. 191
Che cosa s'appartiene a ragionare dell'arte della scrima. 242
Arte del comporre ueleni. 60. 61
Se l'arte del comporre ueleni è stata trouata à buon fine, & perche. 61
Quale arte si chiama uile. 87. 186
Se ciascuna arte benche uile ha bisogno di uirtù. 58
Arte meccanica quale è. 56. 165. 186
L'arti meccaniche perche furono trouate. 165
L'arte meccaniche come considerano le sue cose. 165
Se tutte l'arti mercenarie sono meccaniche, & uili. 186
Se si dee chiamare arte quella dell'aragne. 18
Se si dee chiamare quella delle pecchie in fare il mele, o quella de gli uccelli in fabricare i nidi. 18
Se l'arti che sono fatte per offendere gli huomini si possono dire propriamente arti. 60
Se l'arte della caccia hà la sua nobiltà. 185

ARTEFICI

Se gli artefici sono degni d'honore. 57

Se gli artefici si possono chiamar sani. 58
ARTEMISIA moglie di Mausolo. 214
ASTROLOGIA
L'astrologia che cosa considera. 196. 199
Diuisione dell'astrologia. 199
Astrologia prattica. 195
Se l'astrologia è fatta per l'operatione. 195
Astrologia Theorica. 195
Astrologia in qual grado di facultà è posta. 185
Perche l'Astrologia è posta dopo la medicina. 203
Se l'astrologia tratta del corpo celeste. 203
Se l'astrologia è scienza, o una delle mathematiche. 185. 197. 198. 201. 202. 203
Per qual cagione Aristotele chiama l'astrologia scienza. 197. 199
Come l'astrologia non è scienza. 195. 196
Se l'astrologia apporta alcuna utilità. 185
Se l'astrologia è subalternata alla mathematica. 198. 199. 200
L'astrologia in che cosa è diuersa dalla Mathematica. 198
ASTROLOGO
Intentione de gli astrologi quale è. 203
Se gli astrologi dalla cõsideratione del cielo possono giudicar della uita, & de costumi. 93. 94
Che cosa risponderebbe naturalmente la philosophia a gli astrologi, i quali dicono che le nostre operationi dipendono da i Cieli. 102
ATHECNIA come si deue interpretar nella nostra lingua. 61
ATTIONE
Attione in che è differente da fattione. 165
Le attioni de gli huomini sono quasi infinite. 240
S'una sola attione può fare che uno huomo sia tristo. 283
ATTORE
Attore è colui che hà da prouare. 244
L'attore perche si chiama l'ingiuriato. 241
Gran differenza è tra attore, & prouocatore. 245
Se d'attore si può diuentar reo. 245. 246 247. 252
Che cosa basta di mostrare all'attore uerso il reo per esser sodisfatto dell'honor perduto. 268
Hauendo l'attore chiamato il reo a Duello, & il reo non risponda, che dee fare l'attore in questo conto. 268
Se l'attore chiamando il reo a combattere dee specificare la querela nel cartello. 276
Se è ragioneuole, che al reo tocchino l'arme, et all'attore il campo. 297
Perche l'attore ha l'elettion del campo. 297
Se l'attore mandando tre campi sicuri al reo, et esso non accettandogli può al tempo debito puotrascorrere il campo con honor suo. 297
e cosa dee far l'attore, quando il reo non cõ comparisce in istecato il di prefisso del cõbattimento, et quando alleghi giusta causa d'impedimento. 297. 298
Se l'attore essendo andato col reo al campo datogli dal Signore, & poi negatogli dee fare altro. 299
Se fosse uno attore Italiano, il qual chiamasse un reo Spagnuolo, & gli desse il campo in Franza, se sarebbe lo Spagnuolo obligato ad andarui. 300
Il reo tardando l'attore a uenire in campo fino alle uentidue hore, che cosa deue fare. 305
Se il reo fosse tenuto di rifare all'attore il dì della giornata, qualhora egli fosse uenuto tardi. 305
Qual de i due, o l'attore, o'l giudice dee fare maggiore instanza del giudicio. 307
Se all'attore è uergogna di proporre il giudicio. 307
Che cosa dee far l'attore non uolendo accettare il reo di rimetter la cosa in alcun giudice. 308
Quando l'attore può far la pace col reo honoratissimamente. 308
Quando la querela è commessa al giudice, se l'attore può dire, io uoglio ch'ella si decida fra tanto tempo. 309
Se è uergogna all'attore il domandare di far pace. 310
Se l'attore essendo in istecato s'ha prima a muouere per andare a trouare il reo. 314
Che cosa ha da dire l'attore essendo giunto appresso il reo in istecato. 314
AVARITIA
Dall'ambitione, & dall'auaritia nascono quasi tutti i mali. 25
AVARO
Gli auari perche desiderano d'essere presentati. 2
AVLO FVLVIO perche iamazò suo figliuolo. 148
AVVERSARIO
Se con honore si può in quel tempo, che è tra la publicatione del cartello, & il dì della giornata assaltar l'auuersario. 296
Se l'auuersario può offender l'altro in quel tempo, che hà mandato il cartello. 296

B

BARBARI
I Greci perche chiamano le altre nationi barbare

bare. 174
I Barbari perche si distinguono da quelli che nō son barbari. 179
BARGVLO
Bargulo ladrone sciliano di natione per che fu così potente. 58
BASTARDO
Se i bastardi si possono chiamare in alcun modo nobili. 223
I bastardi non si possono chiamar perfettamente nobili. 223
BASTONATE
Le bastonate, ò alcuna altra offesa, che venga fatta dall'auersario con che si liceuno, 255
BENE
Quale è il principalissimo bene 241
Il principio, & la causa di beni quale è. 4
Definitione del bene. 28. 29. 39. 40. 69
Descrittion del bene. 28
Il bene che cosa è. 28. 29. 30
Quante specie sono di beni. 6
Diuisione de beni. 30. 39. 60
Bene generale che cosa è. 39. 40
A chi s'appartiene a definire il bene in generale. 40
In quanti modi può farsi bene. 45
Beni dell'animo. 30
Beni del corpo. 30
Quali siano i beni esterni. 26
Beni per se stessi. 30
Quale sia il bene honesto. 30
Il bene honesto, & il bene utile sono un medesimo bene secondo i Stoici. 27
Quale sia il bene giusto. 30
Quale sia il bene ragioneuole. 31
Quale sia il bene utile. 31
Quale sia il bene dilettenole. 31
Se ciascun bene amabile è o utile, o dilettenole. 38
I beni amabili quanti sono. 39
L'apparente bene che cosa è. 176
Quale è il bene per se basteuole. 234
Dubitationi sopra i beni. 31. 32. 33
Si'l bene è da elegger per se stesso. 32
S'il bene è disiderato da tutte le cose. 72
S'il bene è fuor de i predicamenti. 28
Se i beni si possono usar male. 61
Tutte le cose perche desiderano il bene. 29
Le cose che giouano al bene sono buone. 30
BENEFICENZA
L'honore è il premio della beneficenza. 14
BENEFICIO
Il far beneficio di quante maniere è. 2. 4
Che cosa faccia ualere i beneficij. 2
Se chi fa piccolo beneficio può conseguire honore. 2
Se quei che fanno benefici per forza meritano honore. 3
Quali facende beneficio sono ueramente degni d'honore. 3
Se gli huomini cattiui facendo di singolar beneficij son degni d'honore. 3
Se uno, il quale non habbia fatto beneficio può essere ueramente honorato. 3
Se può essere alcun uirtuoso, il quale non faccia beneficio. 4
Se i poueri, & scientiati possono fare beneficio. 4
Se solamente il far donation di denari si chiama far beneficio. 4
Se chi ha fatto beneficio ad altri deue essere honorato. 4
Se dobbiamo riputare solamente huomini da bene coloro, i quali ci fanno beneficio. 4
Se alcun può far beneficio a i principi grandi. 5
Se colui, che può far beneficio può essere honorato propriamente. 19
Se chi fa beneficio à se stesso deue esser lodato. 33
BESTIA
Per che le bestie non operano incontinentemente. 77
Come operino le bestie. 77
BESTIALITA
La bestialità à qual uirtù è opposta. 44
BIANCHEZZA
La biancheZZa come è nel muro. 6
S'una casa bianca si distingue di spetie dalla biancheZZa. 14
BIANCO
Come si dichiara, che l'huomo sia bianco. 15
Come diciamo il bianco esser dolce. 18
BRIGA
Se le brige si permettono naturalmente. 261
Se colui, il quale si serra in casa per hauer brighe perde l'honor suo. 261
BVGIA
Se quei, che dicono bugie perdono l'honor loro. 110
Se quei, che dicono bugie, fanno contra natura. 110
Se la bugia è cosa uituperosa. 110
Se le bugie priuano dell'honore. 112
Se le mentite date sopra le bugie stringono gli huomini a douer combattere. 112
BVGIARDO
Il bugiardo di quante maniere è. 110

I bugiardi sono cagione di tutte le scelerateZze. 110
BVONA lombarda quanto fu valorosa. 215
BVONO
Le cose buone onde son dette. 30
Perche le cose buone sono buone. 30
Egli è giusta cosa, che il buono commandi al reo. 264

C

CAGIONE vedi a CAVSA.
CALORE
Il calore è la forma accidentale del fuoco. 6
CAMELO
I cameli non toccano mai lussuriosamente le madri loro. 142
Che cosa fece un camelo, il qual si mescolò con sua madre, non sapendo che fosse essa. 143
CAMISCIA
La camiscia tocca più che il farsetto. 24
CAMPIONE
Il campione combatte per l'honore altrui. 259
Se per mezo di campioni si può racquistar l'honor suo. 257. 259
CAMPO
Perche è stato trouato il mandar tre campi. 298
Se è sempre necessario che l'Attore mandi tre campi. 298
Che cosa dee fare l'attore non trouando alcun campo da mandare al reo. 298
Quando ne il reo, ne l'attore trouino campo, che cosa dene fare l'attore. 298
Se l'attore, e'l reo uenisse al campo, il quale gli hauesse concesso il Signore: & che poi più non glielo uolesse attenere, che deue far l'attore. 299
Se con honor loro i Signori possono dare i campi a Duellanti. 299
Se per tutte le querele i Signori possono dare i campi. 299
CANCELLIERI.
Come nacque discordia trà la casata de cancellieri in Pistoia. 279
CANDIOTTI
Detto di candiotti quando uolemano augurare ad alcuno qualche gran male. 91
CAPITANO
Perche da principio furono fatti i capitani. 103
S'un Capitano primato può disfidare uno Imperatore, o un Re. 60
Perche un Capitano non può esser disfidato da uno, che milita sotto di lui. 103
Quando il Capitano può esser disfidato dal soldato primato. 60
Quando il capitano non può ricusare il soldato primato. 104
Quando il capitano non può esser provocato dal soldato primato, se ben lo batteße. 107
Se i capitani restano disbonorati non pagando quello, che hanno promesso a loro soldati. 141
Se i soldati sono obligati a fare ogni cosa per i loro capitani. 154
CARDINALE
S'un Cardinale cõtradicendo al Papa perde l'honore. 155
Se i Cardinali possono esser principio di nobiltà. 228
CARTELLI
Nel fare i cartelli a che cosa debbiamo sempre hauer l'occhio. 276. 314
Modo di fare cartelli contra uno che habbia per cosso alcuno altro con sopercheria. 276
Se l'attore chiamando il reo a combattere dene specificar la querela nel cartello. 276
CASA
Il gouerno della casa dell'huomo, se è diuerso da quello della donna. 50
CATONE Vticese perche non meritò lode per hauere amazzato se stesso. 82
CATTIVO
I cattiui facẽdo beneficio di loro elettione perche non son degni d'honore. 3
Se i cattiui disiderano il bene. 88
Se i cattiui meritano perdono. 89
Tutti gli huomini cattiui sono ignoranti. 61. 63
Perche ciascuno huomo cattiuo è ignorante. 69. 81
Se i cattiui operano ignorantemente. 88
CATVLLO
Versi di Catullo. 23
CAVALLO
Che cosa fecero due caualli, i quali non se ne essendo auueduti coperßero le madri loro. 143
CAVSA
Quale è la cagione di tutte le cose. 100
Le cause naturali quali sono. 95
Causa materiale. 95
Causa formale. 95
Causa efficiente. 95
Causa finale. 95
L'una causa non opera senza l'altra. 95
Doue è la cagione propriamente è l'effetto. 257
Se quello, che è causa della causa, è anchor causa dell'effetto. 92
Le cause delle cose contrarie sono anchor esse contrarie. 46
Si come l'affirmatione, è causa dell'affirma-

tione, così la negatione, è causa della negatione. 46
Se le cause seconde muouono in quel modo nel quale esse son mosse. 87
Per quãte cause gli huomini fanno cio che fanno. 82

CELESTE vedi CIELO

CESARE
Cesare perche rinuntiò sua moglie. 144
Cesare come raccommandò i suoi figliuoli al popolo. 147
Cesare perche confinò la nipote, & la figliuola fuor di Roma. 147
Cesare perche confinò Agrippa, che s'haueua adottato per figliuolo. 147
Numero della gente, che Cesare uccise in guerra. 159
Risposte di Cesare. 159
Cesare fu più eccellente di suo padre. 206
Se Cesare restò disonorato per hauere messo in seruitù la patria. 158. 159. 160

CHARILLO
Detto d'Archidamida sopra Charilla. 147

CHIROMANTIA
La chiromantia in qual grado delle facultà è posta. 185
Se la chiromantia può giudicare alcuna cosa della uita dell'huomo. 93
Se la chiromantia è come parte della medicina. 191

CHOLERA
Perche chi patisce di colera non dee mangiare cose dolci. 74

CHRISIPPO stoico si loda. 269

CHRISTIANO
Che cosa dee bastare al Christiano ad intendere nelle cose della religione. 249

CIBO
S'il cibo è medicina cõtraria p uso de medici. 54

CICERONE
Opinione falsa di Cicerone nelle lingue. 15
Cicerone usa molti uocaboli improprij. 67
Cicerone non si può saluare affermãdo essere il fato. 95
Detto di Cicerone sopra le uirtù. 21
Detto bello di Cicerone a Curtio. 112
Detto di Cicerone. 209
Risposta di Cicerone ad uno che lo uituperaua per essere ignobile. 210

CIELO
Il cielo opera secondo la materia disposta. 94
Parti destre, & sinistre del Cielo. 101
Moto de i cieli inferiori. 97
Come la natura ha liberato il cielo de contrarij. 101
S'il Cielo è causa uniuersale di tutte le cose. 203
S'il Cielo si altera necessariamente. 92
Se il Cielo si muoue necessariamente. 87
Se i corpi celesti potrebbono operare se non fossero gli elementi. 92
Se tutta la nostra uirtù dipende dal cielo. 87. 88. 92
S'il cielo è soggetto dell'astrologia. 204

CIRCE
Perche nõ uolse Vlisse restare appresso Circe. 152

CIRO come conseguì la dignità reale. 103

CITTA'
La città che cosa è. 233
La salute della città in quanti modi deuerebbe essere. 34
Il uero gouerno della città qual deuerebbe essere. 322. 322
Qual città si chiama nobile. 188. & quale è più nobile dell'altre. 204
Che cosa si richiede alla nobiltà della città. 213
Per qual cagione le città si chiamano nobile. 213
La città quando può gouernarsi ottimamente. 172
Qual cosa amplia più le città. 213
Il modo di far felice una città oue consiste. 232
Se ne i libri dell'Ethica, o della Politica s'insegna il far le città felici. 232
Se una città si può chiamar felice, nella quale siano huomini ingiuriosi trà loro. 256
Se i medesimi costumi ammaestrano una città, & uno huomo. 234
Quali città stian molto male. 44
Se l'huomo disonorato è parte della città. 301
Se l'armi sono necessarie alla città. 265
Il fine della città quale è. 256

CITTADINO
Quali sono più cittadini. 53
Se il cittadino è più obligato alla patria, che all'honore. 301
Quando non si intende, che il cittadino non sia obligato alla patria. 301

CIVILE
La facultà ciuile si posspone al Philosopho morale. 184
Se la facultà ciuile è più nobile della medicina. 168
Se i leggisti si comprendono sotto la facultà ciuile. 168
Dietro la facultà ciuile uien l'arte militare. 184

CLEOMENE
In che tempo Cleomene fece i serui soldati. 108
Cleomene si riprende. 113

CLITEMNESTRA perche cõmise adulterio contra Agamennone. 152
CODRO come conseguì la dignità reale. 203
COGNITIONE
La perfetta cognitione delle cose onde nasce. 233
La cognitione è per la perfettione. 96
Il disiderio seguita la cognitione. 40
COMANDARE
S'il comandare mostra preminenza, o nobiltà. 59. 224
COMBATTENTI
I combattenti, poi che sono in isteccato, & hanno gia l'arme in mano, che cosa deono fare. 314
Quale delli due combattenti s'ha prima a muouere essendo nello steccato. 314
Se i due cõbattenti non si ferissero mai la giornata in honor di quale finirebbe. 321
COMBATTERE
Quando noi si dobbiamo muouere à combattere. 276
Se è cosa cõtra l'honore il uoler combattere quãdo non bisogna. 286
S'il non combattere quando bisogna è cosa contra l'honore. 286
Qual sia cosa piu honorata il combattere a piedi, ò à cauallo. 300
Se ciascuno può disfidare ogni altro a combattere. 302
Se si deue prefigere il tempo del combattere. 309
Quanto lungo deue essere il termine, che si prefige al combattere. 309
Se nelle cose dell'honore si può mettere uno che cõbatta per uno altro, o per molti altri. 291
Se è meglio, che l'ingiuriatore confessi d'hauer fatto male, quando gia sia uenuto per combattere. 278
Se essendo condutti due in campo per combattere, & che colui, che ha ingiuriato l'attore confessi d'hauerlo ingiuriato a torto, si può far la pace. 277
Se l'attore chiamando il reo a combattere dee specificar la querela nel cartello. 276
Se due huomini dishonorati uenendosi ad ingiuriare trà loro, possono combattere insieme. 109
E meglio restar di combattere, che combattere con insidie. 239
Chi ha da usar minor diligenza nel combattere il reo ò l'attore. 255
Se chi valorosamente combatte è forte. 49
Se chi ha ingiuriato un padre, il quale hà dieci figliuoli, è obligato a combatter con tutti dieci. 259
Se coloro perdono l'honore, i quali essendo disfidati a combattere, & hauendo accettata la disfida non uengono. 266
Se due combattendo si rompesse la spada ad un di loro, che dee far l'altro. 314
Se fra due, che combattono si possono far capitoli di non pigliare altre arme, qualhora in terra caschino loro. 317
Se l'auuersario dee offendere il suo nimico, il quale combattendo cada per qualche disgratia in terra. 318
Se combattendo due a cauallo l'un di loro uolendo possa honoratamente stenderne. 318
S'uno combattendo, & ch'il cauallo gli sia ferito sotto può honoratamente tangiar cauallo. 318
Se uno combattendo può gittar uia l'arme & andare alle prese dell'altro p conoscersi più gagliardo di forze di corpo. 318
S'il combattere con pugni & calci è prepriamẽte Duello. 318
Se uno combattendo, & ferendo il cauallo dell'auuersario fa cosa dishonorata. 318. 319
Se fra due che combattono si deue cercare il uãtaggio del sole. 319
Se quando si combatte importi niente il toccar le corde. 319
Se si deue combattẽdo amazzare chi non si uuole arrendere. 319
Se chi è stato uinto può combattere di nuouo col uincitore. 291
COMPLESSIONE
La complessione che cosa è. 220
La complessione onde uiene. 93
Se la complessione è causa de i costumi. 93
Se la complessione de gli huomini è differẽte da quella delle donne. 220
Se le donne hanno piggior complessione de gli huomini. 220
CONCLVSIONE
Quale è la ragion formale delle conclusioni. 194
Le conclusioni in quanto si concludono per le dimostrationi sono scienze, mà in quanto mirano all'operare, non sono scienze. 202
Se le conclusione sempre drizzano all'operare. 194
Come si chiama quel sillogismo, che fa la conchiusione, che mira all'operare. 202. 203
CONCVPISCENZA
Concupiscenza che cosa è. 64
Se la concupiscenza è appetito. 86
CONSIGLIARE
Quali argomenti dobbiamo usare nell'ammonire, & nel consigliare. 40

CONSVETVDINE
La consuetudine con la ragione che cosa è. 290
La consuetudine in che cosa è differente dalla natura. 177
Se la consuetudine è una altra natura. 290
Che non si deue porsi cura, o hauere risguardo alla consuetudine. 290
CONSOLTARE
Le cose che si consultano se sono cõtingenti è necessario. 65
Il fine di chiunque consulta qual è. 39
CONSVLTATIONE
La lande, & la consultatione hanno una specie commune. 40
CONTEMPLARE
Differenza trà contemplare, & trà conseguita ro felicità. 235
CONTEMPLATORE
S'il contemplatore può contemplare per se solo. 234
CONTINGENTI appresso Aristotele che cosa sono. 8
CONTINGENZA
Se si concede esser la contingenza. 95
Come stia insieme la contingenza con la preuidenza di Dio. 102
CONTINENTE qual si chiami. 24
CONTRARIO
Quante, & quali sono le maniere di contrarij. 98
S'una cosa sola può hauere più d'un cõtrarij. 98
CORE è il fonte della uita. 94
CORPO
Corpi semplici quali sono. 97
Se i difetti del corpo nostro spontaneamẽte si acquistano. 90
Perche i difetti del corpo nostro sono biasimati. 90
CORRETTO
Perche è meglio l'esser corretto, che correggere altrui. 156
CORRVTTIONE
Corruttione come si mantiene perpetuamente. 92
CORTIGIANO
In quali cose sono obligati i cortigiani ad obidire a loro padroni. 153
Quali sono gli ufficij de i cortigiani. 153
COSA
Vna cosa sola hà una sola sostanza, & una sola definitione. 28
Diuisione delle cose. 166
Cose che si dicono senza compositione. 29
Quella cosa per la quale l'altro son tali, molto più sarà tale. 16
Quello che conuiene ad una cosa come tale, conuiene sempre, & solamente ad ogni cosa, che è quella cosa à cui conuiene. 272
Se ciascuna cosa è fatta per operare. 223
Come molte cose castime in comparatione riescono buone. 223
COSTVME
Il fondamento di tutti i costumi quale è. 263
Se i costumi seguitano la complessione. 93
Quai costumi sono più laudeuoli de gli altri. 163
CREDERE
Che cosa si ricerchi a farui credere una cosa. 73
Se possiamo credere cio che vogliamo. 73

D

DEFINITIONE
Le definitioni onde si prendono. 281
La definition buona che cosa dichiara. 66
Tutte le definitioni di che si deono cõporre. 243
La definitione si conuerte col suo definito. 66
DEFINITO con che si conuerte. 31
DEIOTARO di che fu accusato appresso Romani. 108
DEMOSTRATIONE
La demostratione che cosa è. 29
Demostratione in che modo è chiamata scienza dimostratiua da Aristotele. 9
Le demostrationi come seruano a gli oratori. 51
DENARI se sono cose honeste. 22
DEPOSITO
Distintione de i depositi. 118
Qual cosa sia più iniqua niegare il deposito, ò la prestanza. 115
Se chi non rende il deposito per essergli uietato il furto perde l'honore. 116
Se uno, che hà in deposito la moglie, o il figliuolo essendo sforzato, gli deue lasciare. 117
DESIDERARE
Che cosa desiderano gli huomini. 91
DESIDERIO seguita la cognitione. 40
DIALETTICA
La dialettica che cosa insegna. 192
La dialettica perche fu trouata. 165
La dialettica in che grado di facultà è. 186
Perche disse Aristotele che la dialettica era una cosa medesima con la rhetorica. 192
DILETTATIONE e'l piacere se sono una cosa medesima. 36
DILETTEVOLE
Dilettenole è nome ambiguo. 35
Differenza tra'l dilettenole, e tra'l piacere. 35
Se il dilettenole, e'l piacenole è una cosa medesima. 36

DIO

Dio è atto puro, et non mescolato con alcuna potenza. 96
Dio conosce se sola. 96
Perfettione di Dio. 167
Quante operationi ha Dio. 223
Propria operatione di Dio. 163
Dio è protettore della uerità. 289
Potentia di Dio. 225
Come gouerna Dio le cose. 225
Se Dio è tra le intelligenze. 96
Se Dio come conoscente produce le cose di quaggiù. 99
Se Dio prende cura delle cose inferiori. 100
Se Dio conosce le preterite, le presenti, & le future cose. 100
In qual diuisione de beni caderà Dio. 40
Se Dio è desiderato da tutte le cose. 40
Se tutte le cose conoscono Dio. 40
Da Dio procedono tutti i beni. 44
Propria cosa di Dio solo è il non peccar mai. 46. 109
Con qual uertù fa Dio infiniti beneficij a gli huomini. 127
Se Dio conosce le cose di quaggiù. 150
Se Dio sarebbe imperfetto intendendo le cose di quà giù. 102. 203
Se Dio si può chiamar buono. 124
Se Dio è honorato, o lodato. 16. 124
Qual specie d'honore seguita Dio. 125
Perche Dio è honorato. 126. 127
In quanti modi si può intendere Dio esser lodato. 17
Perche Dio non si può lodare. 17
Se Dio hà le uirtù morali. 18. 124
Qual sia la maggior cosa, che si dia a gli Dij. 20
Se Dio produce tutte le cose nella guisa, che fa la natura le sue. 102
Che non si sanno tutti i segreti di Dio. 102
Le uie di Dio non sono inuestigabili. 102
Se Dio può far che quel che sia fatto, non sia fatto. 65
Se Dio conosce tutte le cose. 96. 99
Se Dio hà preuisto ogni cosa ab eterno. 96
Prouidenza di Dio posta da Aristotele. 100
Come conosce Dio le cose. 96

DISCORSO

Se noi operiamo senza il discorso. 72. 73
Se il Discorso è nell'intelletto. 73

DISFIDA

Se è pari la disfida tra l'huomo da bene, & tra'l scelerato. 119

DISHONESTO

Come molte cose paiono dishoneste lequali si tra uano piu honeste. 5

DISHONORATO

Qual si chiamaua dishonorato nelle leggi greche anticlie. 267
Chi è dishonorato non istà bene al mondo. 296
Quali cose sono quelle, che mostrano l'huomo esser dishonorato. 244
Se due huomini dishonorati possono combattere tra loro. 109
Se i dishonorati possono dishonorare altrui. 252
Se coloro, che sono dishonorati, possono combattere del pari. 290
Se l'huomo dishonorato è parte della città. 301
Se chi fà ingiuria per altrui resta dishonorato. 304

DISHONORE

Se è dishonore il negare d'hauere detto quello che s'ha detto. 292

DISPREZZARE che cosa è. 154

DISSIMVLATORE che cosa è. 110

DITTATVRA era poco meno che una Tirannide. 158

DOLABELLA

Detto bello di Dolabella à Fabia. 112

DONO.

Il Dono che cosa è. 2
I doni perche sono in pregio appresso tutti. 2

DONNA

La donna generando da il corpo al figliuolo. 222
Le donne in che sono differenti da gli huomini. 221
Se le donne possono imparar quello, che impara no gli huomini. 214
La uirtù delle donne di quante maniere è. 214
Se le donne possono hauere tutte le uirtù. 220
Se le donne hanno le uirtù morali. 214
Perche Aristotele ha attribuito solamente due uirtù alle donne. 219. 220
Esempio di donne ualorose, & eccellenti in ogni maniera di uirtù. 214. 215
Se s'acquista alcuno honore in amazzare una donna. 133
Se le donne giouano a dar la nobiltà. 213. 214
Se le dõne debbono essere suddite all'huomo. 214

DOTTO

Se gli huomini dotti possono conseguir l'honore. 115
Se gli huomini dotti, che sono tristi, hanno la felicità. 127
Il dotto non potendo prouar per testimoni l'ingiuria al magistrato, che cosa deue fare. 129

DROMICHETE Rè di Geti che liberalità usò uerso Lisimacho Rè. 190

DVELLO
Il duello perche è stato ritrouato. 112. 239. 228. 229
Se il duello fu inuētione de gli antichi ò de Longobardi. 243
Definitione del Duello. 243. 315
Dichiaratione di tutte le parti della definitione del Duello. 243. 244
Il Duello, perche si commette. 255. 261
Con quai fondamenti si dee ragionar del Duello. 238
S'il Duello è materia da leggista ò da philosopho morale. 230
S'il Duello appartiene alla politica de costumi. 229
Come la materia del Duello può cadere a proposito nell'Ethica. 229
S'il Duello s'appartiene a letterati. 122
Che il ragionar del Duello non s'appartiene a soldati, ne a leggisti. 238. 239
Come i soldati parlano del Duello. 239
Se la ragione è piu valida, che il Duello. 111
Il Duello ricerca parità. 104. 302
Se il Duello non si può dare, se non trà equali. 59. 302
S'uno abattimento di tre o quattro huomini insieme si può domandar Duello. 243
Come si domanda il Duello appresso Greci. 244
Quanti deono essere i modi di venire a Duello. 244
Le persone del duello come si domandano. 244
Se il Duello è giusto. 242. 255. 256. 264. 265
Se le città bene ordinate deono permettere il Duello. 256. 261
Se dal Duello seguitano molti mali. 261
Il Duello tra quanti si da propriamente. 265
Se, chi inganna nel Duello, rimane disbonorato. 239
Perche si comportano le sophisterie, & gli inganni nel Duello. 239
Se un religioso, o letterato, o altro non esercitato in arme, quando viene offeso, ouero ingiuriato, deue sfidare a Duello l'ingiuriatore. 127
S'un soldato uecchio, & debile ingiuriato da un soldato giouane, sarà obligato a disfidarlo a Duello. 127. 128
Se restano uituperati coloro, i quali accettando di uenire à duello non comparisconо poi il di della giornata. 268
Se, alcuno dando una mentita ad un gentilhuomo, il quale co testimoni proui la mentita esser falsa, può darsi il Duello tra loro. 270
In che modo l'ingiuriato non deue disfidare a Duello l'ingiuriante 275
Se in Duello si è astretto sempre o pigliar prigione l'auuersario, o ammazzarlo. 289. 290
S'il Signore, il quale habbia concesso il campo ad uno attore, & poi glielo habbia negato, può essere chiamato dall'attore a Duello. 209
S'il figliuolo dee chiamare il padre a duello. 301
Duello di Cecchino da Padoua, & di Benedetto Liberale fatto in Mantoua. 316
S'il combattere con pugni, o con calci è propriamente Duello. 318
Se è necessario per finire il duello, che l'uno perisca, o s'arrenda, & si dia prigione. 319
Se chi piglia una meretrice per moglie può esser ricusato a Duello. 142
Il fine del Duello quale è. 134. 229. 319

E

EBBRO
Se gli ebbri operano ignorantemente. 74
Se uno ebbro merita d'essere condennato. 90
ECCLISSI
Eccliſsi della luna che cosa è. 7. 36
ECONOMICA
Economica che cosa insegna. 233
Economica à qual parte di philosophia serue. 169
Se l'economica è parte della philosophia humana. 168
EDVCATIONE
L'educatione quanto importa a figliuoli. 206
EFFETTO
Doue è la cagione, propriamente è l'effetto. 257
Se l'effetto dee imitar la sua causa. 263
EFFICIENTE
Causa efficiente. 95
ELEGGERE
Se quello, che per se stesso è da eleggere è honestò. 32
Se tutti quelli, che eleggono, sanno. 77
Se è una cosa medesima lo eleggere le cose buone & lo stimarle tali. 77
ELEMENTO
Le alterationi degli elemēti onde procedono. 92
Gli elementi come si cangiano tra loro. 98
Se i corpi celesti potessero operare, se non fosse gli elementi. 98
ELETTIONE
Elettione che cosa è. 64. 65. 68
Che differenza è tra l'elettione, & tra'l giuditio. 65
Differenza tra l'elettione, & trà la uolontà. 67. 68. 69
Se l'elettion è con ragione. 65
S'ogni elettione benefattiua merita honore. 3
Chi ha buona elettione, hà anchor buon giu-

ditio. 65
ELOCVTIONE se è parte di Rhetorica. 169
ENCOMIO
Gli encomij sono delle operationi. 13
Gli encomij, in che sono differenti dalla laude. 13
ENEA
Se Enea restò prino d'honore hauẽdo amazzato Turno. 135
Per qual cosa nacque quistione trà Enea et Turno. 136
Se era lecito ad Enea amazzare Helena per amor della patria. 136
ENTE
Discorso sopra l'ente. 162. 163
Ente che cosa è. 162
Ente che cosa significa. 162
Se l'ente puo cadere in alcuna definitione. 28
Le proprietà dell'ente come si definiscono. 29
Diuisione dell'ente. 164
Ente se si dinide ne i dieci predicamenti. 162
Se le spetie delle spetie di quello che si chiama Ente, s'appartengono ad una scienza in genere. 163
Ente se è soggetto della philosophia. 164
L'ente donde hà le sue proprietà. 29
Il bene è proprietà dell'ente. 28
Quel rispetto che hanno le proprietà del numero al numero, il medesimo hanno le proprietà dell'ente all'ente. 28
L'ente è fuora de predicamenti. 29
Il bene è ente. 29
ENTELLO
S'entello hauesse potuto ricusare darete appresso Virgilio. 128
ENTHIMEMA che cosa è. 51
EPHORI
Gli ephori magistrato quasi supremo di lacedemonij perche condãnarono scirraphida. 274
EPIGRAMMA
Epigramma posto in Delo sopra le cose giuste. 31
EPITTETO
Detto d'Epitetto. 210
EQVITA'
Proprietà dell'equità qual'è. 271
EQVO' emenda le leggi. 31
ERINNA scrisse un poema in lingua dorica. 216
ERRORE
La cagione di tutti gli errori onde procede. 63
ESCHYLO Tragio come morì. 87. 88
ESPERIENZA
L'esperienza onde nasce. 199
L'esperienza che cosa è. 200
Differenza tra l'arte, & trà l'esperienza. 200
ESSEMPIO che cosa fa. 51
ETHICA
Nella espositiõe dell'Ethica d'Aristotele che strada dobbiamo tenere. 1
L'Ethica che cosa insegna. 232
ETHIOPI che costume usano in creare i loro Rè. 104
EVMATHIA che cosa significa in Greco. 67

F

FACVLTA'
Le facultà principali quali sono. 199
Diuisione della facultà ciuile. 230
Facultà subalternante, & subalternata. 193
Se le facultà nobilissime si possono usar male. 187
FALSO
S'il falso mai si conchiude dal uero. 60
Molte cose false son famose, & probabili. 67
FAMOSO
Non ogni cosa famosa è uera. 67
FANCIVLLO.
Perche i fanciulli non si possono chiamar felici. 19
I fanciulli perche non vogliono studiare. 45
FARE se è più eccellente che il patire. 7
FATO
Fato che cosa è. 87
Se tutte le cose che facciamo le facciamo per necessità di fato. 87. 91. 92
Se si può fuggire il fato. 88
In che modo si pruoua non n'essere il fato. 88
Se Aristotele tenne che fosse il fato. 95
Cicerone non si può saluare affermando esserui il fato. 95
FATTIBILE
Il principio delle cose fattibili in che è. 202
FATTIONE
Differenza trà fattione & tra attione. 165
FATTO
I fatti sono segni d'habito. 13
S'ogni minimo fatto può alleuiare ogni grande ingiuria di parole. 280
FAVOLA
Fauola del topo & del Leone. 4
Fauola delle due sacche. 23
Fauola delle cornamuse, & perche Minerua le gittò via. 192
FEDE
L'osseruation della fede è cosa utilissima alle città bene ordinate. 255
Leuata la fede gli huomini non potrebbono ne usare ne uiuere insieme. 256
FELICE

Se

Se ragioneuolmente possiamo chiamar felice il bue, o il cauallo. 19
Se i fanciulli si possono chiamar felici. 19
Che cosa bisogna a fare che uno sia ueramente felice. 127

FELICITA'

Felicità che cosa è. 7. 31. 35. 233
La felicità in che consiste. 117. 156
Differenza trà colui che hà la felicità speculatiua, & tra colui che hà le scienze speculatiue. 116
Differenza trà contemplare, & conseguitare felicità. 235
Perche la felicità è tra le cose honoreuoli, & perfette. 4
Se la felicità è altro che l'honore. 5
Se la felicità ci si può togliere. 5
Perche si disideri la felicità. 5
Se la felicità è tra le cose degne di laude, o tra quelle che son degne d'honore. 12
Se la felicità è lodata, o honorata. 16. 17
Che cosa si richiede alla felicità. 19
Se la felicità speculatiua può esser senza l'attiua. 116
Se la felicita attiua risguarda altrui. 235
Se la felicità contemplatiua, hà di bisogno d'altra cosa che di se sola. 235
Se la felicità contemplatiua può essere senza il piacere. 235
S'uno huomo cattiuo contemplando conseguita la felicità. 235

FEMINA

Se chi fa ingiuria à femine quantunque dishoneste perde l'honore. 127
Perche sia cosa più iniqua ammazzare una femina, che uno huomo. 127
Se uno ingiuriato da una rea femina perde l'honor castigandola. 130

FERITA

La ferita con che si leua. 255

FERITO

Se un ferito può starsene con honor suo dando una ferita, & se può far la pace. 253
Se cõ parole si può sodisfare dell'honor suo al ferito. 255

FVDATARIO

Se i feudatari possono seruire il nimico del padrone. 154. 155
Se il padron del feudo facendo guerra non uolesse condurre il feudatario che fosse soldato, che dee fare il feudatario. 155

FEVDO

Il feudo è cagione dell'honore de fudatari. 155

FIGLIVOLO

Il figliuolo hà l'esser del padre. 41
I figliuoli sono nulla à lato dell'honore. 26
Se il figliuolo dee conceder l'honore al padre. 42
Se il figliuolo p saluar la uita al padre dee eleggere d'ammazzare alcuno. 43
Se il figliuolo che è in magistrato, dee far morire il padre, il quale habbia amazzato alcuno altro. 43
Se il figliuolo deue palesare o amazzare la madre, che uiue dishoneſtamente. 146
Che cosa deono fare i figliuoli contra i padri scelerati. 146
Se il figliuolo essendo in magistrato deue far morire il padre, che meriti la morte. 146
Come il figliuolo può abandonare il padre. 146
I figliuoli in quanti modi perdono l'honore non facendo dimostratione contra i padri scelerati. 147
Se i figliuoli essendo ingiuriato il padre, sono tenuti di combattere. 257
Se il figliuolo in conto d'honore deue chiamare a Duello il padre. 301

FINE

Se il disiderio del fine è in nostra elettione. 91

FORTE

Quale è forte. 122
Qual chiamiamo huomo forte. 18
Qual chiamiamo caual forte. 18
Se può essere un timido, & non forte, il quale sia giusto, & liberale. 49
Se chi uolorosamente combatte è forte. 49
Se i letterati debbono esser forti. 122
Se è lecito ad uno huomo forte ammazzare un'altro huomo forte, poi che si è reso nello steccato. 134

FORTEZZA

La fortezza che cosa è. 239
Fortezza che cosa ci insegna. 44
La fortezza è di diuerse maniere 123
La fortezza è di molte maniere. 303
Fortezza dell'huomo. 50
Fortezza della donna. 50
Se l'amazar se stesso è fortezza. 81

FORTVNA

La fortuna che cosa è. 315
E' cosa difficile il portar bene la prospera fortuna senza uirtù. 26
Qual sia piu difficil cosa portar la prospera fortuna, o la contraria. 151. 152

FORZA

Se è giusto opporsi con la forza alla forza. 266

FRANCESCO PETRARCA

Verso del Petrarca. 26
Versi del Petrarca. 71

Ragioni che diceua M. Francesco Petrarca sopra Madonna Laura 80
Versi del Petrarca. 89
Opinione di M. Francesco Petrarca, si riprende. 208

FRATELLO
Se il fratello dee concedere l'honore al fratello. 42
Se un fratello per rispetto dell'honore può sfidar l'altro a Duello. 301

FVOCO
Perche non si può chiamare il fuoco libero. 84
Come si muone il fuoco, & se deue esser perpetuo. 97. 98
Se l'elemento del fuoco è quel medesimo che era quattromila anni fa. 98

G

GAETANO
Che risposta dà il Gaetano sopra la prouidenza di Dio, & la contingenza. 202

GAGLIARDO
Che cosa dee fare il gagliardo facendogli ingiuria un debole. 119

GENERATIONE
Ciascuna generatione di nuouo da che si fa. 212
La generatione come si mantiene perpetuamente. 92

GENERE
Genere che cosa s'intende. 163
Se il genere deue abbracciar più della spetie. 32
Quando sono due generi, & l'un di quelli sia maggiore dell'altro, generalmente ancora le cose contenute sotto il maggior genere saranno maggiori delle cose contenute sotto il minor genere. 221

GENEROSO
Quale si domanda l'huomo generoso. 221

GENTILHVOMO uedi à NOBILE

GEOMETRA
Come contempla il geometra, & il legnaiuolo. 199

GEOMETRIA
Come si dice, ch'uno habbia la geometria. 75

GIACERE
Il giacere in terra è segno, che non si uuol combattere. 272

GIASONE
Ragioni che Medea diceua essendo inamorata di Giasone. 79

GILIBERTA ingleſe diuenne Papa, & quãdo. 216

GIOCONDO
Quale è più giocondà cosa, che sia. 31

IORNATA
Se il dì della giornata, nella quale s'ha da combattere, si deue prefigere dal leuar al Sole al tramontare. 309. 310
Se finisse la giornata senza che l'un combattente facesse male all'altro in honor di chi finirebbe. 321

GIVDICARE
Chi giudica delle cose proprie per lo più non giudica rettamente. 23

GIVDICE
Giudice quale si domanda. 31
I giudici perche son chiamati giudici. 66
Differenza tra l'arbitro, & tra'l giudice. 31. 278
Quãdo a giudici le cose nõ paiono medesime. 50
Il giudice de querelanti qual deue esser veramente. 305
Qual si può chiamar buon giudice d'una cosa. 306
Niuno è mai buon giudice di se stesso. 307
L'affetto di giudice è più utile al litigante. 307

GIVDICIO
Giuditio che cosa è. 65. 66
Il giuditio si chiama in Greco crisis. 67
Il giuditio è della parte intellettiua. 65
Differenza fra elettione, & giuditio. 65
Differenza tra'l giudicio degli huomini intendenti, & trà quello del uulgo. 286
Qual sia la forma del giuditio tra l'attore, & tra'l reo. 308

GIVSTITIA
La giustitia che cosa è. 272
Giustitia di quante maniere sia. 30
La giustitia che cosa ci insegna. 45
La giustitia è necessaria in ogni cosa, & come. 58
La giustitia secondo che si determina. 207
Tutte le uirtù sono nella giustitia. 227
La giustitia è miglior cosa della musica. 303

GIVSTO
Giusto legittimo che cosa è. 180
Qual si demanda il giusto particolare. 182
Qual si chiama il giusto naturale. 183
Differenza tra i giusti naturali. 182
Diuisione del giusto ciuile. 181
Diuisione del giusto naturale. 182
Le cose giuste, & honeste di quante maniere sono. 175

GLAVCO
Glauco figliuolo d'Epicide si riprende. 115. 216

GLORIA
La gloria quando si dice che sia. 10
La gloria tra quali cose è. 8. 10
Se la gloria è tra beni. 8

Se la gloria è quel medesimo che è l'honore. 10
La gloria come è distinta dall'honore. 10
Se la gloria è minor dell'honore. 11
Il ricusar la vera gloria è cosa d'animo leggiero. 22
La vera gloria è rara. 26
La gloria è il frutto della vera virtù. 44

GRADO
Gradi delle facultà. 165

GRAMMATICA
Grammatica scienza che cosa cõsidera. 163.164
La grammatica in qual grado di facultà è. 186
Se la grammatica si può chiamar parte della logica. 186

GRECI
I greci perche chiamano nobili se stessi in ogni luogo. 54

GVADAGNO
Se chi fa belle opere per guadagno merità honore. 140

GVANCIATA
La guanciata, e schiaffo, ò calcio con che si lieua. 255

GVERRA
Se la seruitù, che procede della guerra è veramente giusta. 56
Qual guerra è giusta. 56
Per quante cagioni è lecito far guerra. 56
Se coloro che vanno alla guerra, solamente per lo stipendio meritano honore. 139
Se chi ha seruito in guerra ad un signore, finita la guerra può andare a seruire il nimico di quel signore. 154
Se la guerra uniuersale, e singulare è alcuna volta è giusta. 255
La guerra come naturalmente è giusta. 264

H

HABITO
Habito che cosa è. 95. 167
Gli habiti onde nascono. 4. 90
Il primo de gli habiti operatiui quale è. 167
Habiti attiui, & fattiui che cosa sono. 165
Habiti attiui, & fattiui da che cosa dipendono. 165
Se ciascuno è cagione del suo habito. 91
Se ogni habito fattiuo è meccanico. 194
Perche cosa è l'habito attiuo, & fattiuo. 202

HERESIA
Onde sono nate tante heresie nella nostra religione. 247

HETTORE
Versi d'Hettore appresso Nestore. 7

HOMERO
Versi d'Homero che dice Achille. 44
Se Homero errò in introdurre Achille, che amazzò Licaone. 137
Versi d'Homero tradotti. 137. 138
Perche Homero parlando d'alcuno nobile nomina spesso l'auolo, e'l bisauolo suo. 212

HOMICIDA *vedi a* MICIDIALE

HOMICIDIO *se è il fin del Duello.* 114

HONESTA' *che cosa è.* 5

HONESTO
L'honesto che cosa è. 33
Quale è la cosa piu honesta che sia. 31
L'honore, & l'honesto son due cose propinque. 21
Se l'honesto è maggior bene che l'utile. 25
Se tutte le cose honorabili sono honeste. 21. 315
Come si potrà conoscere che uno operi per amor dell'honesto. 21
Le cose honeste son quelle, di cui è premio l'honore. 22
Se per le cose più honeste si deono lasciar le meno honeste. 22
Come una cosa è utile, & honesta. 34
Gli huomini ualorosi, & sani non sogliono seguir tãto i premi dell'honeste operatieni, quanto l'istesse honeste operationi. 41
L'honesto deue indrizzare le nostre opationi. 41
Le cose giusti, & honesto di quante maniere sono. 175
Se le cose ueramente honeste sono ferme è stabili. 177
Se le cose honeste hanno tanta uarietà che pare che siano poste per natura ò per legge. 184
Se l'honeste è laudabile. 315

HONORABILE
Se tutte le cose honorabili sono honeste. 21

HONORANTE
In quale è più l'honore, nell'honorante è nell'honorato. 5
L'honore come è nell'honorante. 6. 7. 9
L'honore è più nell'honorante, che nell'honorato. 6. 10. 41
La vergogna, & il uituperio in chi è maggiore, in colui che non honora, ò in colui che non è honorato. 41

HONORARE
Se dobbiamo honorare alcuno, ilquale nõ ci habbia fatto beneficio. 4
Perche si deue honorar, chi hà fatto beneficio ad altrũ. 4
Se merita honore, è laude chi honora altrui. 6
Se le cose che non sono honeste, si deuono honorare. 22
Se gli huomini obligati sono à farsi honorare. 41

HONORATO

Come l'honore è nell'honorato. 8. 9. 10. 41
Quali sono honorati sopra gli altri. 2
Perche gli scientiati deono essere honorati sopra gli altri. 4
Gli huomini da chi doueranno essere honorati. 4
S'alcun scelerato è honorato per hauere commessi molti mali. 12
Se colui, che può far beneficio può esser honorato propriamente. 19
Se debbiamo curarsi d'essere honorati da qualunque huomo. 22
Se quello, che per se stesso è da eleggere, è honesto. 32
Come una opera sia honesta, & buona & non utile. 32
Come l'honesto è diuerso dall'utile. 32
Se si dee chiamar honorato, ch conseguegli honori. 42
Se le potenze, & ricchezze bastano a rendere honorati gli huomini. 52. 53
Quali sono honorati sopra tutti gli altri. 234
Se l'huomo honorato è tenuto a risentirsi per ogni piccola cosa, che sia fatta in sua vergogna. 258

HONORE

Il fondamento dell'honore quale sia. 115
Definitione dell'honore. 2. 12. 43. 115. 236
Nella definition dell'honore che importi quel uocabolo d'opinione, & a che fine ui sia stato posto. 3
Quante definitioni da Aristotele dell'honore 11
L'honore è il premio della beneficenza. 14
L'honore è il maggior premio della uirtù che si troui. 56
Se l'honore è bastante premio per le uirtù. 27
L'honore è tra le cose honeste. 20
L'honore è il proprio premio dell'huomo da bene. 20
L'honore, & l'honesto son due cose propinque. 21
L'honore è bene diuino. 267
L'honore è solo delle cose honeste. 22
L'honore è il supremo di tutti i beni esterni. 6
L'honore trà quali cose è. 8. 10
L'honore è tra i beni. 8
Parti dell'honore quali sieno. 212
Perche le parti dell'honore sono quasi infinite. 240
L'honore perche fu ritrouato. 21
Differenza tra l'honore, et la laude. 12. 16
L'honore non è distinto di specie dalla laude. 14
L'honore come è distinto dal piacere. 16
La Laude è diuersa dall'honore. 16. 18
L'honore che cosa risguarda. 16
Il trattar dell'honore è materia bellissima & importantissima per le attioni humane. 1
Se chi fa piccolo beneficio può conseguire honore. 2
Se l'utilità, o l'honestà si richiede all'honore. 2
Se l'huomo cattiuo è degno d'honore. 2
Se meritano honore quei che fanno beneficio per forza. 3
Se son degni d'honore, quei che fanno beneficio à caso. 3
Quali facendo beneficio, sono ueramente degni d'honore. 3. 22
L'huomo cattiuo, perche facendo beneficio merita honore. 3
Quale è colui solo, il qual merita honore. 3
Se il Tiranno è degno d'honore. 3
Se ogni dimostratione d'elettion benefattiua è honore. 3
Quale honore si conuiene ai maestri di philosophia. 4
A quali solamente si deue render l'honore. 5
Se l'honore ci si può togliere. 5
Se l'honore è la felicità. 5
L'honore in chi è più nell'honorante, o nell'honorato. 5
Perche si cerca l'honore. 5
Perche chi fa l'honore, lo fa. 5
Come si dice essere l'honore nell'honorante & nell'honorato. 6. 10
L'honore a che si conuiene propriamente. 6
Se l'honore è segno che alcuno habbia le uirtù. 7
Come si gode ueramente dell'honore. 8
Perche nõ si curiamo dell'honore fattoci da fanciulli. 8
Perche disideriamo le parti dell'honore. 9
Se l'honore ricerca il premio. 11
Se l'honore è maggior cosa che la gloria. 11
Perche l'honore si chiama premio di uirtù. 11. 14
L'honore come è dimostratione, & premio di uirtù. 13
L'honore di che cosa è propriamente. 14
L'honore come si può dire che sia delle uirtù. 14
Se l'honore è laudabile. 15
Se l'honore è cosa utile, o eligibile. 15
Se si può dare sufficiente honore alle uirtù. 16
Quel che merita honore, se merita laude. 16
S'egli è lecito desiderar, & ricercar l'honore 20. 41
Perche riprendiamo quei che non desiderano honore. 20
Il desiderar gli honori s'accosta alla magnanimità. 20
Quali son quelle cose, per le quali si può desidera r

rar l'honore. 21
Qual cosa bisogna fare per esser degno d'honore. 21
Le cose honeste son quelle di cui è premio l'honore. 22
L'aggiunta dell'honore à che s'appartiene 22
Quale honore è da disiderare. 22
Se alcuna cosa è piu honesta dell'honore. 25
Come l'honore è maggiore di tutti i beni esterni. 26
Se l'honore è cosa maggiore delli amici, delli figliuoli, & delle ricchezze. 26
Se l'honore si prepone a i beni dell'animo & à quelli del corpo. 27
Se l'honore è trà beni dell'animo. 27
L'honor non è premio di cose utili. 27
Se si dee sprezzar la uita, & priuarsi de i figliuoli, & delle ricchezze per guadagnarsi gli honori. 41
Se l'honore stà piu nel meritarlo, che nel seguitarlo. 42
Se si dee chiamare honorato, chi consegue gli honori. 42
L'honor non si può dar per chi che si sia, 42
L'honore come si può ceder ad alcuno. 42
L'honore in che consiste, & in che modi, & per qual uia s'acquista. 43
Perche i Romani fecero il tẽpio dell'honore & della uirtù uicina alla porta Capena. 43
Che cosa è honore appresso Cicerone. 43
L'honore in che guisa si perde. 46
Come si conosce, ch'uno sia indegno d'honore. 46
Se chi pecca cõtra le uirtù è degno d'honore 46
S'alcuna cosa è che non sia degna d'honore, & sia degna di perdono. 47
Se coloro che uccidono huomini ingiustamente, sono degni d'honore. 47
Se l'honor si perde per i peccati, che si fanno contra le uirtu. 47
Se è più honore arrendersi, ò lasciarsi amazzare. 57
Se gli huomini meriteranno sempre honore delle loro opere uirtuose. 87
Se i Rè, ò gli Imperadori, ò Capitani che siano senza uirtù, son degni d'honore. 104
Se uno, che habbia commesso una scelerità grande potrà racquistar mai l'honor perduto. 109
Nell'honore sono gradi. 109
Quanti errori sono, per li quali perdiamo l'honore. 109
Se quel, che dicono bugie, perdono l'honor loro. 110
Se coloro, che niegano il deposito, perdono l'honore. 114. 115
Se coloro, che disprezzano Dio, il padre, & la madre si priuano totalmente d'honore. 118
Se l'honore hà quelle conditioni che si richieggono alla felicità. 113
Se la uirtù è più eccellente dell'honore. 112
Perche noi seguitiamo l'honore. 213
Se l'honor segnita le uirtù morali. 125
Quale spetie d'honor seguitu Dio. 125
Per quante cagioni noi siamo degni d'honore. 225
Come non si può meritare alcuno honore. 127
L'honor s'acquista col ualor proprio. 128
Come gli huomini meritano honore per l'altrui uirtù. 248
Se la nobiltà reca honore. 160
Quale artefice nelle cose dell'honore tratta dell'attore, & del reo. 242
Se l'honore obliga gli huomini a racquistar il suo, & à pigliar l'altrui. 252
Se l'honore si può racquistar del pari. 253
La uera ricuperatione dell'honore deue esser per uirtù propria, non per insidie. 253
Per quanto uie si può raddomandare l'honor suo. 216
Qual rimane più in pregio, colui che lieua l'honore ad altri, ò colui che ne uien priuo. 257
Come si dee racquistar l'honor perduto. 257
D'ogni cosa si può esser cortese saluo che dell'honore. 260
Niuna cosa è piu uituperosa, che mancar dell'honore. 267
L'honore come si acquista. 270
S'uno huomo d'honore è obligato a difendersi da molti. 273
Se si ritrà l'honore quando uno si disdice. 290
Vfficio di gentilhuomo per gelosia d'honore scaricarsi senza caricare altrui. 293
Se l'honore obliga alle uie straordinarie. 296
L'honore non obliga alle uie impossibili. 296
Se l'honore obliga à far più del debito suo, & se obliga più di una uolta. 297. 298
Se l'honore si dee preporre alla patria, & à i Signori. 301
Se si può metter l'honor suo in mano d'uno Imperadore. 302
Se si può lasciare un'honore per acquistarne un maggiore. 312
Se le cose, che uengono dalla fortuna, meritano honore. 316
Se l'honore si può ricuperare con la fortuna. 317

HORATIO.

Verso d'Horatio, che cosa sia la uirtù. 46
Verso d'Horatio. quale è huomo ottimo. 47

HVOMO
L'huomo di che è composto. 85
Gli huomini di che sono creati. 165
Il Sole & l'huomo generano l'huomo. 93
Gli huomini sono per la natura. 173
L'huomo dà l'anima al figliuolo. 212
L'huomo non è altro, che la mente. 24
L'huomo come si separa dall'animale. 19
L'huomo è miglior di tutti gl'altri animali. 45
Niuno huomo è nato per se solo. 234
Che cosa bisogna intendere ad intendere, che cosa è huomo. 166
Operationi dell'huomo. 235
Gli huomini in che sono differenti dalle donne 211. & come sono differenti tra se. 269
Perche gli huomini sono piu sani. 201
Se gli huomini sono piu atti alle uirtù, che le donne. 211
Se il più perfetto huomo è più perfetto della più perfetta donna. 221
Se l'huomo, & l'ottima republica hanno un medesimo fine. 234
Se la felicità è fine d'uno huomo solo, & della republica. 234
Perche si dice, che uno huomo solitario è ò Dio ò bestia. 235
Gli huomini da bene che cosa risguardano. 161
Qual si chiama huomo da bene. 33
Vfficio d'huomo da bene quale è. 6
Solo l'huomo da bene è ueramente degno d'honore. 12
Ciascuno huomo fino a quanto deue essere stimato buono. 21
L'huomo da bene che cosa dee sapere. 150
L'huomo da bene è norma à tutto il mondo. 160
Quante cose son quelle, per le quali si stima che un'huomo diuenga buono. 170
A' far che uno sia huomo da bene si ricercano quasi infinite parti. 283
Come gli huomini diuengono Iddij. 44
Perche disse Aristotele, che tutti gli huomini desiderano sapere. 163
Se uno huomo di perfetta uirtù è lodato, & honorato. 16
Perche l'huomo ricerca l'honore. 7
Tutte le cose, che fanno gli huomini, quali sono. 32. 60
Per quante cagioni gli huomini fanno cio che fanno. 82
Gli huomini fanno perfettissimamente quella cosa di cui si dilettano. 36
L'huomo non solamente dee mancare della colpa ma anchora della sospitione d'essa colpa. 292
Gli huomini peccano tanto in uoler troppo, quanto in uoler poco. 294
Gli huomini non ueggano i ceri altrui 21
L'huomo cattiuo può far mille uolte più male, che una pena. 45
Se l'huomo cattiuo merita honore. 25
Se sono de gli huomini cattiui, i quali possano far beneficio. 3
HYPSICRATEA moglie di Mithridate Rè di Ponto. 214

I

IGNOBILE
S'uno ignobile huomo da beue potrà chiamare à duello un nobile uitioso 303
Come uno ignobile può ricusare à duello il nobile. 303
IGNOBILITA'.
Se l'ignobilità sola può fare, che uno non sia degno d'honore. 105
Se l'ignobilità macchia la felicità. 208
Se l'ignobilità è uitio de maggiori. 228
IGNORANTE.
Se noi commetteremmo alcun male, se noi non fossimo ignoranti. 81
IGNORANTEMENTE.
Altro è fare ignorantemente, altro è fare per ignoranza. 74
IGNORANZA.
L'ignoranza è difetto nelle potenze. 102
L'ignoranza è madre di tutti gli errori. 81
Se in ogni maniera d'ignoranza è difetto. 102
Altro e fare ignorantemente, altro per ignoranza 74
Quando l'ignoranza uien riputata sapienza. 23
Quando i legislatori danno pena all'ignoranza. 60
IMPERATORE
Perche gli Imperadori ricusano di combattere co i priuati, co i capitani, & co i duchi.
Se l'honor si può mettere in mano d'uno Imperadore. 302
IMPLICATIONE
Implicatione nell'aggiunto che errore è. 191
Implicatione di contraditione. 245
INCONTINENTE
Qual si chiama incontinente. 24
Perche l'incontinente fa le cose 72
Se può essere uno incontinente, il quale sia liberale, & forte 49
Gli incontinenti quando si liberano dalla ignoranza. 77

Se gli incontinenti operano male, sapendo ch'esso sia male. 81

INCONTINENTEMENTE
Come s'opera incontinentemente. 77
Perche le bestie non operano incontinentemente. 77

INCONVENIENTE
L'adurre uno inconueniente non è soluere. 74

INERTIA
Che cosa è inertia. 68
Definitione dell'inertia. 68

INFINITO
Se gli huomini sono tenuti alle cose infinite. 56

INFLVENZA
Come si proua non u'essere le influenze de i Cieli. 95

INGANNARE
Ingannarsi da se stesso è molto misera cosa. 23

INGEGNO
L'ingegno che cosa è. 66. 67
Quale è il uero, & perfetto ingegno. 91
L'ingegno come si chiama appresso Greci. 67
Se l'ingegno, e'l giuditio sono una cosa medesima. 66. 67
Se l'ingegno, & l'elettione è tutto uno. 65. 66
Quali hanno buono ingegno. 93

INGIVRIA
Ingiuria che cosa è. 275
Fare ingiuria che cosa è. 272
Riceuere ingiuria che cosa è. 272
L'ingiuria è nell'elettione. 272
L'intentione è quella che fa l'ingiuria. 273. 277
Quali sono coloro, che conoscono le ingiurie. 306
Il ragionar delle ingiurie à chi s'appartiene. 230
A qual parte della filosofia humana s'appartiene il ragionar delle ingiurie. 242
Conditioni à far l'ingiuria. 107
L'ingiuria secondo che si determina. 107
Quale è la maggior ingiuria. 276
Quando si dice che faccia ingiuria ad uno altro. 107
Il fare, & riceuere ingiuria in quanti modi si intende. 262
Quali parole fanno ingiuria. 255
Quale è il fondamento di ributtar l'ingiurie. 269
Se tutte le offese sono ingiurie. 107
Il sopportar l'ingiurie è cosa da huomo timido, & uile. 129. 261
Se chi riceue ingiuria è obligato à risentirsene. 142
Se il nõ tolerar le ingiurie è parte di uirtù. 148
Se l'ingiuria si può leuare cõ l'offesa pari, che si fà all'ingiuriatore. 152. 253
Quali ingiurie si possono leuare del pari. 254
Perche è stimata maggiore ingiuria quella de denari, che quella dell'honore. 26
Se si dee chiamare ingiuste, chi fà ingiuria ad altrui contra sua uoglia. 107
Che cosa si richiede à far che l'ingiuria sia ingiuria. 107
Se si può far la pace honoratamente quando si ingiuria alcuno in uece d'un'altro. 107
Se l'honore astringe ciascuno à uendicarsi dell'ingiurie. 258
Se tutte le ingiurie sono fatte dalla mala intentione. 259
Se il riceuere ingiuria è minor male, che il farla. 262
Come si dee uendicar dell'ingiurie ricenute. 267
Qual cosa è meglio il far la pace, ò il uendicarsi dell'ingiuria. 267
Se per disiderio di quiete si deono sofferir le ingiurie. 272
Se le parole possono far maggiore ingiuria che i fatti. 272
Se chi fà ingiuria diuenta subito ingiusto. 275
Perche si ha a specificar l'ingiuria ne i cartelli. 277
S'ogni minimo fatto può alleuiare ogni grande ingiuria di parole. 280
Se l'ingiuria tante si leua mostrando di uoler fare il debito suo, quanto combattendo, & uincendo. 297
Se i Capitani, ò i colonnelli, è i Rè, è gli Imperadori conoscono le ingiurie. 300. 305. 306

INGIVRIATO
Quali sogliono essere ingiuriati. 274
Dio aiuta coloro, che sono ingiuriati. 100
Se Dio aiuta coloro, che sono ingiuriati. 112. 113
Chi è ingiuriato hà da hauere del suo honore da colui, che l'hà ingiuriato. 245
Se colui è ingiuriato, il quale è mestrato dishonorato. 257
Perche l'ingiuriato dee racquistar l'honor suo per uia di duello. 261
Qual cosa è più da eleggere il riceuere ingiuria ò il farla. 262
Se uno ingiuriate da uno altro lo disfidasse à cõbattere, et lo sforzate l'accetti, & poi non uoglia uenirui, che cosa dee egli fare per rihauer l'honor suo. 265. 266
Come si dee perdonare a coloro che ci hanno ingiuriati. 272
Se coloro, che ingiuriano altri, sono indegni d'honore. 275
Se uno ingiuriato deue disfidare alcune che con

ſoperchieria gli habbia fatto ingiuria. 275
Se è meglio che l'ingiuriatore ſi dia alla diſcre-tione dell'ingiuriato, acciochè colui, che è ſta-to offeſo, rihabbia meglio l'honore ſuo. 279
Se s'ingiuria alcuno dicendo tu non dici il ue-ro. 284
S'ogni volta è ingiuriato uno, alquale ſia data una mentita. 284
S'uno ingiuriando una natione, è obligato à eō battere con tutti di quella natione fin che uno ſcarica la ſua natione di quella. 301
S'uno in caſa d'uno altro ingiuria uno huo-mo honorato, che coſa dee fare l'ingiuria-to. 295
Se il padron della caſa è offeſo, done il mentito è ingiuriato anchor eſſo, quel di lor due deue prima riſentirſi. 295
Qual cagione è, ch'uno ingiuriato poſſa sforza-re in punto d'honore l'ingiuriante al Duello cio è allo ſteccato, & non alla macchia. 296
Se il padrone habbia fatto fare ingiuria da ſuoi ſeruidori ad alcuno, & ch'eſſo poi lo nieghi che dee fare l'ingiuriato. 304
Se colui, che offende per altrui reſta diſhonora-to. 304
Come uno, che è ſtato ingiuriato puo domanda-re di fare pace. 310. 311

INGIVRIATORE

Quali ingiurie non ſi poſſono leuar con honore dell'ingiuriatore. 312

INGIVSTITIA

L'ingiuſtitia armata è crudeliſſima. 312

INGIVSTO

Qual ſi domanda eſſere ingiuſto. 171
Per qual'errore gli huomini diuengono ingiu-ſti. 69
S'alcuno è ingiuſto ignorantemente, ò ſciente-mente. 89
Se ſpontaneamente è ingiuſto colui, ilqual ſcien temente fà coſe, per lequali egli habbia ad eſ ſer ingiuſto. 90
Se ſi dee fare alcuna coſa ingiuſta per tutto lo imperio del Mondo. 153
Se chi rompe la fede è ingiuſto. 154

INGRATO

Quali ſiano ingrati. 3
Se gli ingrati uerſo i loro benefattori perdono l'honore. 121

INGRATITVDINE

Ingratitudine quanto è deteſtabil uitio. 121

INTELLETTO

Il noſtro intelletto come è da principio. 163
Gli habiti del noſtro intelletto quanti ſo-no. 61. 181
Diuiſione de gli habiti dell'intelletto. 181
L'intelletto in quante parti ſi diuide. 63
Intelletto ſpeculatiuo. 63
Intelletto pratico. 63
Intelletto agente. 62
Intelletto paſſibile. 62. 63
Quando s'uſa impropriamente il nome dell'intel letto per lo ſenno. 78
L'intelletto perche è libero. 84
Come l'intelletto ſi chiama libero. 85
Se l'intelletto è cognitione. 86
Se l'intelletto è principio delle noſtre operatio-ni. 87
Se l'appetito è contrario all'intelletto. 70
Se tutta la libertà noſtra è nell'intelletto. 69
In che coſa l'intelletto ſi conuiene col ſenſo. 86
Se l'intelletto s'inganna 101
Come tutta la malitia, & tutto l'error noſtro ſia nell'intelletto. 73
Come l'intelletto è cagione de i peccati partico-lari. 85. 86
Se poſſiamo uſare l'intelletto in coſe cattiue. 45

INTELLIGENZA

Se Dio è trà le intelligenze. 96
Se l'intelligenze inferiori conoſcono le ſuperio-ri. 96
Se l'intelligenza di Saturno puo ſcendere in quella del cielo. 96

INTEMPERANZA

Intemperanza corrompe il giudicio dell'opera re. 48
Se l'intemperanza corrompe il giudicio in tutte le coſe. 116

IRA

Ira che coſa è. 64
L'ira ſcuſa gli huomini. 133

IRONICO *qual ſi chiama.* 110

L

LACEDEMONII

I Lacedemonii in che meritano riprenſione. 54
I Lacedemonij perche ordinariamente batteua-no i lor ſerui. 54

LAMSACO

Lampſaco come fu ſalutata. 113

LATTE *Come è bianco, & dolce.* 16

LAVDE

La laude di che coſa è. 14
La laude è parte d'honore. 18
La laude che coſa dimoſtra ueramente 14
La laude uiene dalle operationi. 3
La laude ſi conuiene propriamente alle opere. 6
Le laudi ſono ſecondo le operationi di ciaſcu-

re 8
Differenza trà l'honore, & la laude. 12
La laude è cosa diuersa dall'honore. 12
La laude è diuersa dall'honore. 16. 18
Differenza tra gli Encomij, & la laude. 11
Se la laude, et la consulta hanno una specie commune. 40
Se il uirtuoso, il quale opera per forza è degno di laude. 3
Perche quel che si fa per amor de morti è degno di laude. 3
Niuna cosa merita laude che non sia indrizzata ad honesto fine. 81
Se le cose che si fanno per noi son degne di laude. 114
Se noi meritiamo laude nelle cose, che ci auuengono per fortuna. 115

LAVDEVOLE
Le cose laudeuoli si riferiscono ad altrui. 12
Se quello, che è laudabile, si distingue dalla specie dalla laude. 14
Se l'honesto è laudabile. 115

LEGGE
Le leggi perche furone ritrouate. 103 169
Per quante cagioni fù necessario il ritrouar le leggi. 174
Quale è il fondamento delle leggi 171
Definitione della legge. 178
Le leggi di quante maniere sono. 178
La legge delle genti quale è. 183
La legge naturale che cosa è. 183
Se le leggi si potranno chiamar da natura. 177. 178
La legge propria che cosa è. 184
Se le leggi proprie sono dalla natura. 179. 180
Se le leggi proprie, & comuni sono naturali. 180
Legge comune. 184
La legge di sacrifici onde ha il suo principio. 183
Se la legge de i soldati priuati attorno il riscattarsi è buona. 182
Qual parte di philosophia dalle leggi. 231
Qual cosa emendi le leggi. 11. 182
Se le leggi sono per le uirtù. 171. 171
Quali leggi sono migliori. 171
Se si potrà trouare una legge, che conuenga ad una sola città. 179

LEGGISTI
I leggisti sotto qual facultà si comprendono. 168
I leggisti come diuidono la legge. 183
Il philosopho morale precede il leggista. 184
Che à i leggisti non appartiene di ragionar del Duello. 136. 237
Come parlino i leggisti delle ingiurie, de gli homicidij, & delle uirtù. 237
La professione de i leggisti qual è 241

LEGISLATORE
Se i legislatori possono abbracciar tutte le cose nelle leggi. 31
Perche i legislatori constituiscono gli honori. 89

LEGITIMO che cosa è. 180

LEONE
Fauola del topo, & del leone. 4

LEONIDA
Risposta bella di Leonida figliuolo d'Anassandrida, & fratello di Cleomene ad uno. 103

LETTERATO
Se un letterato essendo ingiuriato da un soldato è da un'altro letterato è obligato à disfidarlo. 122. 129
In quanti modi i letterati possono essere ingiuriati. 123
In che modo sono obligati i letterati à disfidare chi fà loro ingiuria. 123
Se chi fa ingiuria ad un letterato perde l'honor suo. 127
Se il Soldato quantunque forte, è tenute di disfidare il soldato che l'hà ingiuriato. 128. 129
Quando il letterato douerà adoperar le sue forze. 139

LETTERE
Le lettere che cosa significano. 111
Quali siano più nobili l'arme, ò le lettere. 188

LIBERALE
Le facultà, & scienze liberali qual fine habbiano. 139 140

LIBERALITÀ
La liberalità che cosa ci insegna- 44
La liberalità s'accosta alla magnificenza. 20

LIBERAMENTE
Se possiamo operar liberamente alcuna cosa. 87

LIBERO
In quanti modi siamo chiamati liberi. 69
Perche noi chiamiamo il fuoco libero. 84
Se è uituperio il batter gli huomini liberi. 258

LIBERO ARBITRIO
Ragionamento del libero arbitrio secondo i Peripatetici. 61. 62
Dal libero arbitrio dipende l'essere huomo da bene. 61
Se tutta la nostra libertà è nell'intellette. 69
Se Aristotele intese, come stesse il libero arbitrio con la prouidenza di Dio 101
I philosophi antichi si sforzarono di mostrare, che fosse il libere arbitrio. 247

LIBERTÀ
Che cosa è libertà. 83
La libertà è nell'intelletto. 84

Etymologia della libertà. 83
In qual parte dell'anima è la libertà. 75
Se l'appetito è nella libertà, & nella elettione. 83
Se tutta la libertà nostra è nell'intelletto. 69. 63

LIONFANTI
Se i lionfanti commettono adulterio. 142
Vn Lionfante s'innamorò d'una donnicciuola. 142

LINGVA
La lingua greca è molto più copiosa della latina. 5

LODARE
Quali noi lodiamo, & perche. 13
Se possiamo lodare le cose inanimate. 17
Se si dee far bene per essere lodato. 21
Quali argomenti dobbiamo usare nel laudare. 40
Perche son lodate le cose, che si fanno secondo la virtù. 234

LODE vedi à LAVDE

LOGICA
La logica perche fù ritrouata 165
La logica che cosa insegna. 193
La logica in qual grado di facultà è. 186
Se i termini della logica hanno i generi, & le differenze. 29
Se la logica è una cosa medesima colla dialettica. 186.
Se la logica hà il suo soggetto proprio. 192

LONGOBARDI
Leggi de Longobardi si riprendono. 128

LVOGO
Luogo difficile d'Aristotele. 5
Luogo d'Aristotile della felicità come si deue intendere. 8
Luogo d'Aristotele nella definitione della prudenza. 9
Luogo d'Aristotele della laude, & dell'honore s'interpreta. 13
Luogo esposto di Aristotele, se Dio è lodato, ò honorato. 17
Luogo di Aristotele nella rhetorica della laude si dichiara. 17. 19
Luogo dell'honore di Aristotele come si dee esporre. 22
Luogo di Aristotele dell'Ecclissi della Luna, come si deue intendere. 36
Luogo d'Aristotele del bene amabile si dichiara. 38
Luogo d'Aristotele delle virtù si dichiara. 51
Luogo d'Aristotele della prudenza si dichiara. 45
Luogo d'Aristotele della sapientia come si deue intendere. 58
Luoghi d'Aristotele dell'elettione, & del giudicio accordati insieme. 66
Il primo luogo dell'Etica d'Aristotele come si deue intendere. 81
Luoghi d'Aristotele se Dio conosce le cose di quaggiu. 100. 101
Come bisogna intendere Aristotele, quando dice che Dio hà compiuto la generation delle cose. 102
Luogo d'Aristotele dichiarato doue si parla dell'Ente. 163. 164

LYCVRGO
Bella similitudine fatta da Lycurgo alli Lacedemonij. 105

M

MACCHIA
In qual caso si permette la macchia. 198
Se l'honore obliga à combattere nella macchia. 196
Differenza tra'l combattere in isteccato & nella macchia. 196

MAGGIORI
La chiarezza de maggiori è macchia de discendenti non generosi. 208

MAGISTRATO
Se il Magistrato può render l'honore 179

MAGNANIMO
L'huomo magnanimo se non è da bene, di che cosa è degno. 26

MALE
Il male, che cosa è secondo i Pithagorici. 45
Per qual cagione si fa più tosto il male che il bene. 45
Se alcuno fa male conoscendolo. 72
Le cose mal fatte son sempre mal fatte. 79
Che cosa ci fa operar male. 91
Se si dee permettere alcun male. 262
Il far male non ista mai bene. 266
Se è cosa giusta il render male per male. 267

MARGHERITA
Margherita Reina di Nauarra si lauda. 217
Margherita di Pranza figliuola del Christianissimo Rè Francesco primo. 218
Margherità moglie d'Arrigo Rè d'Inghilterra come ricuperò il marito prigione 215
Vittoria di Margherita figliuola di Voldimaro Rè di Suetia. 215

MARIA
Prodezze d'una donna chiamata Maria. 215

MARIO
Fatto di Mario sopra un Tribuno de soldati, che gli haueua sforzato un soldato grouane dell'esserciso. 247

MARITO
Come perdono l'honor quei mariti, che hanno le mogli adultere. 143. 151
Se il marito, che hà la moglie adultera si può ricusare à Duello. 144
Il marito trouando la moglie adultera che dimostratione deue fare. 144
Il marito come si deue portare con gli adulteri della moglie. 145. 146
Qual si domanda l'ingiuria che fa il marito alla moglie. 150
Se i mariti sono piu tenuti à padri, & alle madri, che alle mogli. 150
MARVLLA come difese la sua patria contra Turchi. 215
MATERIA se si distingue dalla forma. 62
MATHEMATICA.
Quale si dimanda la scienza mathematica. 164
Perche fu ritrouata la mathematica. 164
Le mathematiche vere quali siano. 197
Mathematica in qual grado di scienze è. 167
Mathematica quante parti ha. 165
Mathematica come si dice esser piu nobile delle altre facultà. 167
Come Aristot. prende le mathematiche ragionandone. 197
Il mathematico come considera la linea. 198
Le mathematiche di che cosa rendono le cause. 200
MECHANICO.
Arte mecanica quale è. 57
Le arti mechaniche in che modo sono soggette alle mathematiche. 200
Se l'arte del dipignere, dell'agricoltura & del far le statue è mecanica. 187
Se le facultà mecaniche sono subalternate. 194
Se l'habito fattiuo è piu uniuersale, che le mechaniche. 194
MEDEA.
Medea figliuola d'Eeta. 78
Medea come uedeua il meglio, & si appigliaua al peggio. 78. 79
MEDICINA.
Il soggetto della medicina quale è. 204
Diuisione della medicina. 191
La medicina qual grado hà delle facultà. 185
Dopo la medicina che facultà segue. 195
Se la medicina è inferiore all'arte militare. 190
Se la medicina Theorica è scienza. 191
La medicina che cosa ordina. 231
Se la medicina è piu nobile della sanità. 231
MEDICO
I medici che cosa douerebbono presupporre. 237
Se i medici sono dopo i legisti. 189. 190
Come i medici hanno mescolata la filosofia naturale con la medicina 238
MEMORIA
La memoria onde si fa. 199
Se la memoria rappresenta alla fantasia. 86
MENANDRO
Detto di Menandro à Filemene. 169
MENTE
L'huomo non è altro che la mente. 24
Se la mente segnita la complessione. 93
Colui che studia adornar la sua mente, è amicissimo de gli iddij. 100
MENTIRE
Differenza trà'l mentire, & il dire tu non dici il uero, 284
S'un mentito può mentire. 245
Perche un mentito non può mentire. 245. 246
Se chi è mentito è disbonorato. 246
Se chi è mentito è inhabile à risentirsi in punto d'honore d'ogni altra ingiuria. 246
Se uno il quale è mentito, può fare alcuna cosa che faccia ingiuria al mentitore, & cosi si faccia poi reo. 246
Se uno, il quale hà riceuuto uno schiaffo può dire à colui, che glielo hà dato, queste parole: se tu uuoi dire d'hauer fatto atto da gentilhuomo tu menti. 251
Se si può mentire delle cose, dellequali non s'hà certezza. 283
Se si scarica colui, il qual mente senza proposito d'hauere à sostenere la mentita, ch'esso dà. 283
Se fanno bene coloro, che mentono in particolare. 288
Che cosa si presume d'uno che mente in generale, & uinca. 289
Se fanno bene coloro che mentono con simili parole. Tu hai detto ch'io sono un tristo, tu menti, & negando d'hauerlo detto tu menti. 293
Se colui mente ueramente, il qual dice. Tu menti salua la tua gratia. 294
Se uale il mentire di colui, il qual dice. Tu menti salua la gratia del Signore. 294
Che cosa dee fare il Signore, alla presenza del quale uno dia una mentita ad alcun altro. 295
MENTITA
Definition della mentita. 281
Diuisione delle mentite. 284
Di quante maniere sono le mentite 284
Mentita affermatiua, negatiua, uniuersale, particolare 284

Mentita assoluta, & conditionata. 284. 285
Perche la mentita si chiama distruggitiua. 282
Perche la mentita non si chiama negatione. 281
Perche le mentita nõ distrugge tutte le cose dette. 282
Che cosa bisogna à fare che la mentita sia ualida. 281. 282
Con che si lieua la mentita. 255
Se le mentite uagliono, che si danno sopra le altre bugie. 111
Se si può mentire sopra una mentita falsa. 111
Perche si chiama reo colui che dà la mentita. 244
Quando le mentite non son uere mentite. 254 281. 283
Se la mentita si può leuare con una altra mentita. 254
Se con testimoni si può leuare la mentita riceuuta. 270
Se la mentita è alcuna uolta negatiua. 282
Se la mentita distrugge le cose fatte. 282
Se fa contra il debito suo, chi dà una mentita sentendosi aggrauar nell'honore. 282
Se si deue dar mentita solamente in quelle cose lequali pregiudicano all'honore. 282
Se puo esser mentita doue non è l'intẽtione. 283
Quali mentite non uagliono. 283
Se si fa errore dandosi una mentita per altrui sopra cose generali. 383
Se la mentita porta seco il dishonore altrui. 283
Se si ingiuria uno ogni uolta, che gli sia data una mentita. 284
Se uno, che hà dato una mentita, la può riuocar con honor del mentito. 284
Se il mentitore può essere costretto a giustificare la mentita per non parer d'hauerla data solo per cimentarsi, & non per alcuna ragione. 284. 285
Se tutte le mentite, quantunque si uolesse, si possono giustificare. 285
Che cosa intendono coloro, i quali dicono che la mentita hà bisogno di giustificatione. 285
Se il mentitore dando la mentita hà sodisfatto all'honor suo. 285
Se il mentitore può dare una mentita con queste parole, Tu menti se uuoi negare d'hauerlo detto. 285. 286
Se le mẽtite date in absenza del mentito caricano il mentito 287
Se il mentitore è obligato di fare, che la mentita peruenga a gli orecchi del mentito. 287
Se le mentite generali sforzano il mentito à rispondere in punto d'honore. 287. 288
Se la mentita generale ha più forza di dishonorare il mentito, che la particolare. 286. 289
Le mẽtite conditionali che cosa hanno forza di fare. 292
Che cosa deue fare uno, il quale riceue una mẽtita alla presenza di un signore. 294
Se il mentire uno, che sia in casa d'uno altro è un disprezzare il padron della casa 295
Che cosa dee fare il padrone, in casa del quale uno gli uada à dare una mentita. 296

MENTITO
Perche si chiama attore, colui che è mentito. 244
Quando il mentito non è obligato al duello. 292
Quando il mentito nõ è obligato à chiamare il mentitore. 283
Se uno resta dishonorato non sapẽdo d'essere stato mentito. 287
Se il mentito resta dishonorato, il quale habbia detto il falso. 292
Quando il mentito non può pigliare altra differenza. 292
Che cosa dee fare il mentito, se non hà detto ingiuria ad alcuno, & niega d'hauerla detta se i testimoni pure raffermassero, che l'hauesse detta. 29

MENTITORE
Il mentitore che cosa dee fare poi che hà mentito il mentito. 293

METAPHISICA
Se la Metaphisica è prima di tutte le scienze. 165. 166. 167
La Metaphisica (ciõ è gli huomini che la sanno) è piu honorata di tutte le facultà. 2. 124
Perche la Metaphisica è stata posta dietro la phisica. 266
Se è differenza tra la Metaphisica di Aristotele & la nostra Theologia. 225

MEZO
Se tutte le cose, che noi facciamo, si fanno per nostro mezo. 82
Perche l'hauer piu e meno del mezo è male. 263
Perche l'hauer piu del mezo si chiami contra natura. 263

MICIDIALE
Perche i micidiali uccidono altrui. 82

MODESTO qual si chiama. 25

MOGLIE
Se coloro, che pigliano le meretrici per moglie, restano priui d'honore. 242
Se chi piglia una meretrice può esser ricusato nel Duello. 142
Se il marito hauendo la moglie adultera, et no'l sapendo, perde l'honore. 144
Se la moglie essendo adultera prima il marito

dell'honor suo. 144
Le mogli adultere con che castigo erano punite da gli antichi. 143
Quali peccati si debbono perdonare alle mogli. 145
Se il marito, che ha la moglie adultera uien ingannato da lei. 148
Se la moglie perde l'honor suo per l'adulterio cõmesso dal marito. 149
Se le mogli per l'adulterio de loro mariti possono ricorrere al magistrato. 149
Se il marito essendo adultero perde l'honor suo. 149
Qual maggior dono può ricenere una donna pudica dal marito. 149
Se gli huomini sono più tenuti alli padri, & alle madri che alle mogli. 150
Se la moglie hauendo il marito adultero, & concedendoglielo, perde l'honore, 151
Se alla moglie sarà lecito commettere adulterio hauendo il marito, che anchora esso lo commetta. 151
Argomento della virtù della moglie. 151
Vna moglie honorenole, & eccellente à chi si deue maritare. 305

MONDO
Il mondo di che cosa è composto. 92
Se il mõdo di qua giù è gouernato da i cieli. 87
Con quali ragioni Aristotele mostraua il Mondo essere eterno. 215
Quali sono coloro, che conseruano il mondo. 44

MORIRE
Meglio è morire che fare cosa scelerata. 266
Meglio è morire, che uiuere senza honore. 296

MORTE
Quando è lecito fuggir la morte. 57
Se la morte dee increscere ad uno huomo forte & felice. 139
Perche noi essendo sani non habbiamo paura della morte. 278

MORTO
Perche quello, che si fa per amor de morti è degno di laude. 3

MOVIMENTO. i. MOTO
Moto uiolento, & corruttibile. 97
Moto diurno. 96
Mouimenti contrarij. 98. 99
Se il mouimento circolar del fuoco è fuor della sua natura. 97
Se possono essere molti mouimenti contra natura. 99
Se il moto s'appartiene alla metaphisica. 166
Se il numero de mouimenti s'appartiene alla philosophia naturale. 197
Quando s'hà il fine, dopo cessare tutti i mouimenti, ch'erano ordinati à quel fine. 290

MVSICA
Musica perche fu trouata. 165
Musica à che è soggetta. 201
La Musica in qual grado di facultà s'hà à porre. 186
Musica dorica. 186
Se la Musica è scienza liberale. 186
La Musica è piggior cosa, che la giustitia. 303

MYRON Prienese scrittore. 54

N

NATVRA
Differenza trà la natura, & la consuetudine. 177
Qual cosa è contra natura. 44
Niuna cosa contra natura è buona. 44
Se la natura produce alcuna cosa in uano. 44
Se natura non è matrigna ad alcuno. 106
La natura come si chiama forte, temperante, & giusta. 173
Se la natura appetisce sempre il meglio 1730
Se la natura è la cagion dell'ordine in tutte le cose. 174
Se le cose giuste, & honeste sono dalla natura. 175
Se l'humana natura può essercitar due arti. 197
Se la natura serua l'equalità in tutte le cose. 263
Se tutte le cose contra natura sono cattiue. 263
Perche essendo la natura eguale hà fatto l'un padrone, l'altro seruo. 264
La natura in quali animali uuole l'equalità. 264
Se la natura hà difetto alcuno, alquale non habbia trouato rimedio. 270

NATVRALE.
Il naturale che cosa è. 180
Il naturale come considera la linea. 198
Quali sono passioni, & affetti del corpo naturale. 199
Le cose naturali ad imitatione di cui si studiano d'operare. 11
Come si possono conoscere le cose naturali, lequali sono imutabili, & quelle che sono mutabili. 177. 180

NEGATIONE
La negatione è causa della negatione. 46
La negatione leua solo la formatione. 281

NEOTTOLEMO
Se Neottolemo perdette l'honore ammazzando Priamo. 132

NEVIO
Verſi d'Hettore appreſſo Nenio. 7
NOBILE
Differenza tra i nobili, & gli ignobili. 148
Differenza tra nobile, & generoſo. 211
Perche i nobili ſono riputati degni d'honore. 26
Se il non eſſer nato nobile dee nuocere à chi non è huomo da bene. 105
Se ſi dee dir degno d'honore, chi non è nato nobile. 105
Se i ſerui eſſendo ingiuriati poſſono diſfidare i nobili. 108
Il nobile, che ingiuria un ſeruo, come può eſſere punito. 108
Se i nobili per le ingiurie ricenute poſſono ricorrere à magiſtrati. 123
Se i nobili perdono l'honore, iquali uanno alla guerra per mercede. 139
Se alcun nobile rimaſo ſolo della ſua ſtirpe, ilqual le haueſſe la moglie adultera, di cui non haueſſe hauuto figliuoli infino all'adulterio, douerà ammazzare la moglie. 145
Se gli huomini nobili ſono più obligati à perpetuar la Schiatta, che à mantener l'honore. 145
Quali ſaranno più nobili, & quali meno. 204
Se il nome del generoſo ſi conuiene a i nobili. 205
Se i nobili ſono generoſi, & ſeguaci delle uirtù de i padri. 205
Chi apprenderà più toſto le uirtù il nobile, ò l'ignobile. 207
S'uno ignobile può diuenir nobile. 207
Quale è coſa migliore naſcere nobile, ò ignobile. 208
S'uno nobile potrà diuenire ignobile. 209
Se gli ignobili poſſono eſſer amici de nobili. 209
A far che una famiglia, ò una caſa, ò una città ſia nobile, che coſa ſi richiede. 210. 212
S'uno può eſſer nobile, che non ſia generoſo. 211
Quanti maggiori chiari, & uirtuoſi biſognano à fare un nobile. 211. 212
S'uno che ha hauuto un padre nobile, & uirtuoſo può dirſi nobile. 211
S'uno che non è nobile può dirſi più eccellente d'un nobile. 212
Se il primo, onde naſce la nobiltà, può chiamarſi nobile. 212
S'uno, ilquale è nato di maggiori eccellenti, & ſia uirtuoſo, ſi può chiamar nobile. 222
Se chi diſcende da maggiori, iquali hanno hauuto tutte le uirtù, ma non le morali, può eſſer chiamato nobile. 222
Se i baſtardi poſſono chiamarſi nobili. 223
S'uno può eſſer più nobile d'un figliuolo d'un Re ò d'uno imperadore, 223
Perche è uergogna al nobile l'eſſergli leuato l'honore. 256
Se i nobili deono commãdare à gli ignobili. 264
Se la pena ſi richiede all'huomo nobile. 268
Se il nobile hà ribauuto l'honor ſuo, alquale uenga dato un pugno, & colui che glielo hà dato ſia punito dal magiſtrato. 269
Come un nobile dee racquiſtar l'honor perduto. 269
S'un nobile uitioſo potrà ricuſare à duello uno ignobile huomo da bene. 303
Quando l'ignobile può ricuſare un nobile. 303
Che coſa douerà fare un gentilhuomo, a cui uno altro gentilhuomo, faccia dare delle baſtonate da ſuoi ſeruidori. 304
NOBILTA'
La nobiltà onde naſce. 162. 211
La nobiltà onde naſce ſecondo i ſoldati. 104
Quale è il fondamento della nobiltà. 206. 222. 226
Se la uirtù è il fondamento della nobiltà. 226
La nobiltà oue conſiſte. 206
Quali coſe producono la nobiltà. 226
Se la nobiltà naſce dalla chiarezza del padre, ò della madre. 143
La nobiltà delle coſe onde ſi dee prendere. 204. 167
La nobiltà onde naſce ſecondo Dante. 206
Definitione della nobiltà. 207. 211
Definitione della nobiltà ſecondo Ariſtotele. 211
Nobiltà come ſi domanda appreſſo Greci. 210
Che coſa è nobiltà ſecondo Diogene, & ſecondo Socrate. 210
La nobiltà che uirtù è. 205
Spetie di nobiltà ſecondo Bartolo. 206
I Gradi della nobiltà onde ſi deono pigliare. 204
I Gradi della nobiltà quai fondamenti moſtrano. 223
I Gradi della nobiltà come ſi deono conoſcere. 204
La nobiltà delle operationi da che coſa ſi giudica. 204
La nobiltà perche è in prezzo. 204. 208
La ragione perche la nobiltà uaglia. 205
La nobiltà non eſſendo accompagnata da uirtù ſo male alcuna coſa. 105
Se la nobiltà ſola può rendere uno degno d'honore. 105
Se la nobiltà reca honore. 160
Se la nobiltà ſi può prendere dall'utilità. 188
Se le facultà più nobili ſaranno le nobiltà maggiori. 204

Se la nobiltà de discendenti giona all'huome. 205
Se la nobiltà è cosa reale. 206
Perche la nobiltà può qualche cosa. 207
Se la nobiltà è uirtù nostra, ò d'altrui. 207
Qual cosa ual più la nobiltà senza la uirtù, ò la uirtù senza la nobiltà. 207
Perche è fauorita la nobiltà. 209
Nobiltà publica, & priuata. 210. 226
Quante cose sono necessarie ad hauere la nobiltà. 211
Se uno ignobile può essere principio di nobiltà. 212
Se la nobiltà è uirtù propria. 212
Se l'antichità per se sola fa la nobiltà. 213
Se le donne giouano à dar la nobiltà. 213. 214
Quale è maggior nobiltà, quella, che s'hà dall'huomo, ò quella che s'hà dalla donna. 222
Se le donne giouano alla nobiltà publica, & priuata. 222
Se le donne giouano alla nobiltà delle città. 222
S'una hauerà hauute i suoi maggiori nertuosi, mà il padre nitioso, potrà essere di nobiltà perfetta 223
Quanti maggiori nitiosi bisogna hauere hauuto à restar priuo della nobiltà. 223
Se è maggior nobiltà quella di cittadini, che cõmandano all'altre città, & che usano arti uili, ò quella delle città suddite, che attendono alle arti liberali. 224
Se senza uirtù de maggiori può essere nobiltà. 226
Se uno può hauere la nobiltà perfettissima. 226

NVMERO.
Il numero doue hà le sue proprietà. 29
Le proprietà del numero si definiscono. 28
Quel rispetto che hanno le proprietà del numero al numero, quel medesimo hanno le proprietà dell'ente all'ente. 28

O

OBLIGO.
Essendo l'obligo conditionato, quando cessa la cõditione, cessa l'obligo anchora. 140
Se si può hauere niuno obligo à celui, che ci priua d'honore. 302

OCEANO.
Oceano padre della generatione. 113

OCCASIONE.
L'occasione fa ualere i piccioli beneficij. 2

OFFESA
Se tutte le offese sone ingiurie. 107

OLIGARCHIA
Se nell'oligarchie può conseguire honore il priuato. 53

OPERA.
Le opere honeste onde nascono. 25
Le opere sono congiunte con la uirtù. 24

OPERARE.
Gli huomini perche operano. 61
Operare di quante maniere è. 165
Le conditioni necessarie ad operare honestamente. 217

OPERATIONE
Gli habiti nascono dalle operationi continue & da gli habiti nascono le operationi, et per l'operationi nascono gli habiti. 4
Se l'operationi possono essere senza le uirtù, & senza lei. 24
L'operationi nostre da che cosa deuono essere indrizzate. 41
L'operationi particolari, & continuate rendono gli huomini somiglianti. 90
Se le operationi sono spontanee. 91
Operationi honeste. 116. 117
Quale operatione non sarebbe honesta. 117
La eccellenza dell'operatione da che si conosce. 166
Quale operatione è più eccellente dell'altre. 204
Quale operatione è più nobile delle altre. 223
Nelle operationi, che procedono dalla uirtù quãte conditioni si richieggono. 227
Come bisogna far le operationi honeste. 227
Se quel medesimo è nelle operationi humane, che è nella natura. 270

OPINIONE
S'ogni opinione benefattina merita honore. 3
Se la fantasia & l'opinione è una cosa medesima. 73
Se l'hauere opinione è in poter nostro. 74

ORATIONE
Onde argomenta celui, che fa l'oratione per cõsigliare altrui. 33
Nell'oratione quante cose sono. 37

ORATORE
Quali sono le cagioni, che fanno riputare l'oratore degno di fede. 51

ORDINE
Quale è l'ordine d'inuestigare alcuna cosa. 1

ORSINA
Orsina de Grassi della uolta si landa. 219
Fatto d'Orsina moglie di Guido primo Torello. 215

OSTENTATORE che cosa è. 110

OTTIMO quale è, 47. 234

OVIDIO
Versi d'Ouidio. 72 98

P

PACE
Ragionamento utile per far le paci 107
Quando si può far la pace tra due. 107. 274
La difficultà del far le paci in che consiste. 221
Come si fanno tutte le paci 274
Come si può far la pace in ogni caso, 227
Come alcuna volta con honor d'amendue si può far la pace. 277
Se le parole sono bastanti à far che uno, ilquale habbia ricenuto una ferita, possa fare la pace col feritore. 255. 279
Se colui, che hà disfidato à combattere, ilquale non hà uoluto uenire, può far pace. 267
Se è meglio il uendicarsi dell'ingiuria, ò il far le paci. 267
Se è uergogna all'attore domandare il far pace. 310
Che sempre si dee domandar la pace innanzi, che si uenga à gli atti del combattere. 310
Difficultà nel far le paci. 312
Se uno essendo ferito del pari da uno altro senza uantaggio può far la pace con honor suo col feritore. 312 313
Se quando uno è ingiuriato del pari si può far la pace con honor suo. 313

PADRE
Se il padre dee cocedere l'honore al figliuolo. 42
Il padre hà l'immortalità dal figliuolo. 48
Se il padre che sia in magistrato dee far morire il figliuolo, ilquale habbia ammazzato al cuno. 43
Che cosa ricenono i figliuoli dal padre. 120
Qual pena ordinarono gli antichi contra coloro che uccideuano i padri loro. 120
Che cosa deono fare i padri uerso i figliuoli scelerati. 146
Se il padre essendo in magistrato dee fare morire il figliuolo, ilqual meriti la morte. 146
Come il padre può abbandonare il figliuolo. 146
Se il padre essendo ingiuriato, i figliuoli son tenuti à combattere. 257
Se essendo ingiuriato il padre, ilquale habbia molti figliuoli, tutti sono obligati à risentirsi di quella ingiuria, & come. 260
Se il padre è obligato à combattere per i figliuoli, qualhora essi siano ingiuriati. 260
Se i padri deono commandare a i figliuoli. 264
Se il padre per rispetto dell'honore deo chiamare il figliuolo à duello. 301

PADRINO
Per qual cagione sono stati trouati i padrini de combattenti. 313
Vfficio delli padrini quale è. 313
Che il Padrino non dee far mai cosa, per laqual mostri, che il suo principale sia timido, uile, ò pusillanimo. 313
Se i padrini ingiuriandosi tra loro potrebbono definire le loro querele in quel luogo, one hanno condutti i combattenti. 313
Se sono ingiurie quelle, che fa l'uno padrino all'altro in isfeccato. 314

PADRONE
S'alcuna amicitia è tra padroni, & serui. 55
Se il seruidore per rispetto del padrone dee porre la uita. 153
In quali cose il cortigiano, ò seruitore dee rifiutar di seruire al padrone. 153
I padroni come non possono mandar uia i seruitori 154
Come uno, che è naturalmente padrone diuien seruo. 234
Perche si suol dire, che il cane si risguarda per rispetto del padrone. 258
Se i padroni sono obligati à combattere per i loro seruitori. 260
Se i padroni sono obligati à risentirsi per coloro i quali nella sua casa sono stati mentiti. 296

PAPA
Se chi contradice al Papa, benche sia da lui fatto Cardinale, resta dishonorato. 155
Se i Papi possono dar la nobiltà. 228
Se i Papi tristi possono esser principio di nobiltà. 228

PARENTE
Se i parenti sono obligati à risentirsi per le ingurie fatte ad altri suoi parenti. 258

PAROLA
Le parole sono segni de la uolontà. 271
Se le parole possono sodisfare a i fatti di maniera, che si possa fare honoratamente la pace. 270. 271. 277. 280
Se tutte le parole sodisfano à tutti i fatti. 270

PARTICOLARE
Quel rispetto che hà l'Vniuersale all'vniuersale, quel medesimo dee hauere il particolare al particolare. 25

PATIRE Se è meno eccellente, che il fare. 7

PATRIA
Se noi siamo obligati alla nostra patria. 158

PAVRA
Definitione della paura. 278

PAVSONE dipintore come dipinse un cauallo. 8

PAZZO è colui, ilquale segue un pazzo. 287

PECCARE
Perche gli huomini peccano. 76
Il non peccare è proprietà, che si conuiene à Dio solo. 109

PECCATO
Qual sia la cagione del peccato. 76
Se tutti i peccati sono nelle attioni. 84
I peccati di quante maniere sono. 84
Se i peccati si fanno per elettione. 71
Se i peccati sono uolontarij. 91
Perche i peccati sono peccati. 72. 91
Quai peccati sono degni di perdono. 47
Se è peccato andare alle triste femine. 47
Se noi perdiamo l'honore per i peccati altrui. 148
PEGGIORE
Perche noi s'appigliamo alle cose piggiori. 72. 77. 78
PENA
Le pene sarebbono uane se i uitij, et le uirtù fossero in poter nostro. 90
Qual differenza è tra la pena, & tra la uendetta. 267. 280
La pena non si richiede a gentilhuomini 280
PENELOPE
Penelope moglie d'Vlisse. 50
Penelope perche tanti anni serbò la castità ad Vlisse. 151
PERICLE che cosa rispose ad uno, che lo uoleua fare giurar sagramento falso. 153. 154
PERICOLO che cosa è. 278
PERSI
Costume antico de Persi. 121
PERSVADERE
Che cosa persuade a tutti. 33
PETRARCA uedi à FRANCESCO PETRARCA
PHAETONTE
Fauola di Phaetonte. 100
PHANTASIA
Phantasia, 62
Phantasie in qual parte dell'anima sono. 70
Se la phantasia, & l'opinione è una cosa medesima. 73
Se la phantasia è in poter nostro. 74
Se la memoria rappresenta alla phantasia. 86
PHILOSOPHIA
Philosophia è la uera Enciclopedia. 164
L'ente se è soggetto della philosophia. 164
La scienza della philosophia che cosa consideri. 164
Prima philosophia qual fu chiamata da Aristotele, 164
La mortal philosophia non è altro, che una parte della Theologia Christiana. 102
Differenza tra la Theologia, & la Philosophia naturale 102
Philosophia seconda qual fu chiamata da Aristotele. 164
Philosophia naturale che cosa dichiara 10
Philosophia naturale in qual grado delle scienze s'hà da porre. 167
La philosophia naturale di che cosa ragiona 167
Se la philosophia naturale è contemplatiua. 201
La philosophia naturale di che cosa tratta. 201
Quante philosophie contemplatiue ci sono. 165
Se la philosophia naturale può prouare che il figliuole di Dio incarnasse. 101
Che cosa risponderebbe naturalmente la philosophia a gli Astrologi, iquali dicono, che dal cielo dipendono le nostre operationi. 102
Philosophia humana perche fù trouata. 165
Che cosa intende d'insegnare la philosophia humana. 236
Parti della philosophia humana. 236
Fine della philosophia humana. 232. 236
La philosophia politica cioè humana, quante parti hà. 230
Se la philosophia ciuile de costumi è più nobile di tutte l'altre scienze. 231
Se la ciuile di costumi è operatiua. 231
Se la politica de magistrati, & delle leggi presuppone le uirtù, & la felicità. 236
Se la philosophia humana, ò ciuile è più nobile della medicina. 167
Se la philosophia ciuile mira all'honestà ò all'utilità. 179
La philosophia morale indrizza gli huomini, & prepara i loro animi alle scienze. 1
Perche la philosophia morale è architettonica. 231
Niune honore si può trouare, ilqual pareggi il merito di coloro, i quali insegnano la philosophia. 4
Aristotele mostra che si conuiene eguale honore uerso gli Iddij, & uerso il padre, & la madre & uerso i mastri di philosophia. 4
Nelle cose di philosophia non si può esprimere il tutto ornatamente. 15
PHILOSOPHO
Se i philosophi naturali debbono porre la prouidenza di Dio. 102
Il Philosopho morale come precede il legista. 184
Se i philosophi morali conoscono le ingiurie. 306
PHISICA.
Perche la phisica fu posta innanzi alla metaphisica. 166
PHISIONOMIA
Phisionomia che facultà è. 185
Qual grado hà la phisionomia tra le scienze 185
Che facultà seguita appresso la phisionomia. 185

Perche rispetto si da la phisionomia. 93
L'arte della phisionomia tra tutte l'arti del giudicare è la più giusta.

PHOCIONE
Risposte belle di Phocione ad Antipatro; & à Simonide. 153

PIACERE
Il piacere onde si generi. 33
Definition di Platone del Piacere. 36
Il piacere che cosa è. 35. 36
Differenza tra'l piacere, & tra'l dilettenole. 35
Il piacere come è distinto dalla gloria. 10
L'honore come è distinto dal piacere. 10
Se la dilettatione, e'l piacere è una cosa medesima. 36
Perche gli huomini seguitano il piacere. 62

PIACEVOLE & dilettenole se è una medesima cosa. 36

PIETA' è il fondamento della uirtù. 120

PISISTRATO
In che cosa fù da biasimar sommamente Pisistrato. 148

PLATONE
Se Aristotele discorda dà Platone. 156
Platone era poco intendente delle cose naturali. 156
Platone dice molte cose con poca uerità. 157
Platone che cosa soleua dire, quando Aristotele non andaua alla sua lettione. 157
Se da Platone si può hauer alcuna ferma uerità. 158
Se Platone hà methodo da insegnare. 158
Platone come leuaua la temperanza, & la liberalità. 171

POESIA che cosa è. 132

PORTA
I Poeti come s'hanno ad intendere. 266

PORTICA in qual grado di facultà è. 186

POLITICA
Se la politica è parte della philosophia humana. 168
Politica à qual parte di philosophia serue. 169
Se la politica delle uirtù precede quella delle leggi. 171. 177
Se la politica de costumi è architettonica. 230 231

POPOLI
Quai popoli hanno meno di felicità de gli altri. 144

POTENTE
Perche i potenti sono riputati degni d'honore. 26

POTENZA.
Le potenze di quante maniere sono. 83
Le potenze dell'anima nostra quante sono uedi ad ANIMA
Le potenze perche sono disiderate. 26

POTERE
Se il principio del bene, & del male è in poter nostro. 91

POVERO
In che modo i poueri facendo benificio saran degni d'honore. 4

PREDESTINATI
Heresia de predestinati in che tempo fù. 148

PREDICAMENTO.
I dieci predicamenti quali sono. 162
Se i predicamenti appartengono alla metaphisica. 164
Se si può definire alcuna cosa, che sia fuor de i predicamenti. 28. 29

PRELATI se possono esser principio di nobiltà. 228

PREMIO. è uno inuito, & incitamento alla fatica. 148

PRESTANZA
PRESTITO
Quale è cosa più ingiusta il negare il deposito, o la prestanza. 115

PRIGIONE
Se sono ueramente serui, quei, che sono fatti prigioni in guerra. 55. 55
Che conditioni bisognano à fare che ueramente i prigioni siano serui. 56
Se quei che sono fatti prigioni in isteccato diuentano serui de i uincitori. 56
Se è lecito far prigioni. 183
Se è sourerchio uoler fare l'auuersario prigione nel duello. 190
Se si dee lasciare andare il prigione dal uincitore. 322

PRIVATIONE presuppone l'habito. 122

PROBABILE
Se le cose probabili sono comuni. 192

PROPONERE
Le cose che si propongono, di quante maniere sono. 255

PROPOSITIONE
Quanti sono i modi delle propositioni. & quali. 75. 25
Propositione per se qual'è. 13. 15
Propositione naturale qual'è. 13
Propositioni identice quali siano. 15
Le propositioni che sono in termini pari, si conuertono. 9
Dalle propositioni uere non seguita conchiusion falsa. 12
Dalle propositioni false come' possa seguitare

una conchiusion uera. 12
Se à distruggere una proposition generale basta distruggere una particolare. 29
PROVARE & sostenere sono cose opposte. 244
PROVERBIO
Gli amici sono un'anima sola. 24
Tutte le cose sono commi tra gli amici. 24
La camiscia tocca piu che il farzetto, 24
Ecco la scimia uestita di porpora. 26
Onde nacque quel prouerbio. la Vendetta di Nettolemo. 132
Gli huomini si legano per le parole, come i Tori per le funi. 317
PROVIDENZA
come stia insieme la contingenza con la prouidenza di Dio. 102
Aristotele mette la prouidenza di Dio manifestamente. 100. 101
Se Aristotele come morale può dare la prouidenza di Dio. 101
PROVOCATORE quale è. 245
PRVDENTE
Prudente qual si chiama. 31
Differenza tra prudente, & sauio. 31
PRVDENZA
Prudenza che cosa è. 9. 10
Definitione della prudenza. 10
Se la prudenza opera. 9
Aristotele non hà mai dichiarato qual sia la ragione, colla quale opera la prudenza. 9
Niuno, il quale habbia le uirtù può essere senza prudenza. 48
Se colui che non ha temperanza hà prudenza. 48
Se la prudenza può essere senza la uirtù morale. 50
Se la prudenza uale senza la giustitia. 52
PVNIRE
Se dee esser punito chi pecca per ignoranza. 72
PYTHAGORA
Che cosa consigliaua Pythagora. 260
Dama figliuola di Pythagora. 216
PYTHAGORICI
Opinione de i Pythagorici attorno il male. 45

Q

QVALITA'
Se la qualità hà potuto fare una scienza da se. 164
QVANTITA'
Quantità discreta, & continua. 264
Se la quantità appartiene alla metaphisica. 164.
Se la quantità è considerata dalla prima philosophia. 264
Se la quantità ha potuto fare una scienza da se. 164
QVERELA
Le querele quando nascono. 264
Se si può lasciar la prima querela per alcuna altra. 246 314
Perche si deue specificar la querela ne i cartelli. 276
A' chi debbono ricorrer due, i quali hanno tra lor querela ò dell'armi, ò del campo, ò d'altri accidenti. 305
Quando la querela è commessa al giudice, se l'attore può dire, io uoglio che ella si decida frà un tempo da me determinato. 309
QVERELANTE
Se i querelanti sono sforzati dall'honore à constituire i giudici è in caso di discordia, ò d'accordo. 307

R

RAGIONE
La ragione, e'l senso che cosa sono in noi. 263
Ragione di quante maniere sia. 62
Anima sensitiua contrasta alla ragione. 62
Se la ragione uera conduce al uero bene. 60
Chi non cede alle ragioni non è huomo. 287
RAGIONEVOLE
Il ragioneuole perche fù trouato. 179
Se il ragioneuole è cosa giusta, ò legale. 179
RAMMEMORATIONI sono parti dell'honore. 2
RE'
I Rè perche furono da principio instituiti. 103
Perche Homero chiama i Rè pastori de popoli. 103
Perche i Rè cattiui sono honorati. 205
REGOLA
Come si deono dare regole. 58
La regola si danna secondo il più, & non secondo il meno. 221
RELIGIONE
Ragionamento sopra la nostra religione. 247
Il fondamento della nostra fede è la religione. 101
Come non possiamo credere à niuna religione. 73
Perche crediamo alla nostra religione. 73
La religione si deue hauere in gran prezzo da i philosophi. 119
Appresso gli antichi le cose della religione staua no in petto solamente de loro sacerdoti. 249
Deue è auuenuto che nella nostra santa religione siano nate tante heresie. 249. 250
Se la nostra religione permette il duello. 262

RELIGIOSO
I religiosi in quanti modi possono essere considerati. 225
I religiosi in qual grado di nobiltà sono. 225
REO
Il reo è colui che hà da dare. 241
Il reo è colui, che hà da sostenere. 244. 251
Se di reo si può diuenire attore. 245. 246. 247. 251. 252
Quando non deue combattere il reo coll'attore. 276
Se è ragioneuole, che al reo tocchino l'arme, & all'attore il campo. 297
Per che il reo ha l'elettion dell'arme. 297
Se il reo, il qual non fosse compartito il dì prefisso, allegasse causa di giusto impedimento, che cosa douerebbe fare l'attore. 267
Se il reo può con honor suo eleggersi di combatter tanto à cauallo, quanto à piedi. 300
Il reo con quali arme deue eleggere di combattere. 300.
Se il reo può elegger di combattere con uno archibugio. 306
Se fosse uno attore Italiano, il quale chiamasse un reo Spagnuolo, & gli desse il campo in Franza, se lo Spagnuolo è obligato ad andarui. 300
Qual cagione può allegare il reo, perche non uoglia andar fuor della sua prouincia à combattere. 300
Se uno reo dee restar d'andare à cõbattere perche il suo signore gli comandi che resti. 301
Il reo tardando l'attore à uenire in campo alle uentidue hore, che cosa deue far l'attore. 305
Se il reo tardando di uenire in campo il dì della giornata sarebbe tenuto di rifare all'attore il tempo perduto. 305
Qual de i due dee far maggiore instanza del giudice, ò l'attore, ò'l reo. 307
Il reo, che cosa deue dire essendo giunto in istecato appresso l'attore. 314
Il reo non hà da fare altro, che sostentare. 321
REPVBLICA
Quale è ottima republica. 171
Se le republiche tendono alla felicità. 171
Se l'huomo da bene, & l'ottima republica hanno un medesimo fine. 234
RHETORICA
La rhetorica perche fu ritrouata. 165
La rhetorica perche fu fatta. 50. 165
La rhetorica di che hà à parlare necessariamente. 168. 169
La rhetorica come si insegna à conoscere i contrarij. 61
I Generi della rhetorica onde si prendono. 37
Generi della rhetorica posti da Aristotele. 32
Perche non s'è preso un genere della rhetorica dal dilettenole. 37
Ciascun genere della rhetorica quali due spetie habbia. 38
Parti della rhetorica. 192
Le cose Rhetoriche sono tre. 51
Se la elocutione è parte della rhetorica. 169
La rhetorica in qual grado di facultà è. 186
I fini della rhetorica quali sono. 37. 38
La rhetorica è una cosa medesima colla dialetica. 2
Perche disse Aristotele che la rhetorica era antistropho alla dialetica. 192
RICCHEZZA
Le ricchezze perche sono disiderate. 26
Le ricchezze perche sono state poste tra le parti della nobiltà. 207
RICCO
Perche i ricchi sono riputati degni d'honore. 26
Perche i ricchi tristi son più degni di riprensione de i poueri tristi. 53
Qual è meglio esser ricco, o sauio. 52
RIMETTERE
Onde è nato, che gli huomini si rimettono ad altri ne casi d'honore, 306
RIPRENDERE
Quando uogliamo riprendere alcuno, che cosa dobbiamo prima fare. 23
Qual si dee riprendere. 47
ROMANI
Se i Romani, à quali furon poste tante statue furono degni d'honore. 21

S

SAPERE
Distintione del sapere. 75
In quanti modi si può dire di sapere una cosa. 75
Come si può dire, che uno sappia, & non sappia. 75. 76
Se il sapere è più nell'arte, che nell'esperienza. 201
SAPHO Lesbia eccellentissima fra i poeti Greci. 216
SAPIENTI
Se sono da esser tenuti piu sapienti coloro che hanno l'arte, che coloro che hanno la esperienza. 201
SAPIENZA è degna di grandissimo honore. 52

SAVIO
Qual è meglio essere ricco, ò sauio. 33
Differenza tra prudente, & sauio. 33
SCELERATO
Gli huomini scelerati temono Dio. 256
Gli huomini da bene non deono mai fare cosa scelerata, ne anchor per saluarsi la uita. 266
SCELERITÀ
Se alcuno dee commettere alcuna scelerità, perche altri ne commetta. 158
SCIENZA
La prima scienza di tutte quale è. 165
Il principio della scienza onde nasce. 199
Quante sono le scienze. 169
Gradi di tutte le scienze 166
Diuisione delle scienze fatta da Aristotele. 164. 165
Le scienze come considerano le sue cose. 165
Scienze delle cose che sono prime alla natura, et à noi. 166
Differenza tra colui, che hà le scienze speculatiue, et colui che ha la felicità speculatiua. 126
Quala scienza è perfetta. 29
Se la scienza conuiene solo à gli huomini. 124. 125
D'ogni genere è un senso, & una scienza. 163
Se delle scienze si possono fare arti. 193
Se è in nostro potere fare le scienze, & le arti. 194
Se si possono trouare piu scienze di quelle, che ci sono. 194
Se la materia delle scienze, & dell'arti è una medesima. 199
SCIENTIATO
In che modo lo scientiato facendo beneficio sarà degno d'honore 4
Perche i scientiati deono essere piu honorati de gli altri. 4
SCHIAFFO
Se chi hà hauuto uno schiaffo può ricuperar l'honor suo con dare uno altro schiaffo. 153
Lo schiaffo con che si lieua. 255
SCIPIONE
Detto di Scipione Emiliano. 268
SCOLARE
Se i scolari sono obligati à loro precettori. 155
Se uno scolare, ilquale contradice al suo mastro, perde l'honore. 156
SCVSA
Quali meritano scusa, se non rendono il debito honore à coloro, da quali hanno ricenuto beneficij. 3
SEMPLICITÀ
la troppa semplicità detta pazzia. 143
SENSO
Se il senso è cognitione. 86. 102
Il senso è seruo in noi. 264
Senso commune 62
Se il senso può esser cagione de peccati particolari. 86
In che si conuiene il senso coll'intelletto. 86
Se il senso s'enganna. 102
Quando il senso è signoriggiato dalla ragione è ben per noi. 264
SEPOLTVRA
Le sepolture sono parti dell'honore. 2
SERVITORI
Se i seruitori sono obligati à fare cio che il padrone loro commanda. 153
Se i seruitori possono lasciare i padroni senza disonor loro. 154
SERVO
Il seruo è instrumento del padrone. 304
Quali si deono chiamar serui. 54
I serui di quante maniere sono. 54
Se colui è seruo, ilquale è uinto di uirtù. 57
Se è un seruo è degno d'honore. 53. 54
Che honore si richiede à' serui. 54
Quale è la mercede del seruo. 54
Se i serui sono degni d'alcun honore. 54
In che modo è equalità tra'l seruo, et tra'l padrone. 55
Se sono ueramente serui, quei, che sono fatti prigioni in guerra. 55
Lo scelerato sempre è seruo dell'huomo da bene. 60
Se i serui sono parte della città. 108
I serui non hanno capo secondo i Giurisconsulti cio è ne libertà, ne ciuilità. 108
Se i serui anticamente poteuano esser soldati. 108
L'arme anticamente furono uietate à serui. 108
I serui quando furono accettati in guerra. 108
Se i serui ingiuriati possono disfidare i nobili. 108
Al seruo, che è ingiuriato da un nobile, qual sodisfattione de' bastare. 108
Se è cosa ingiusta, che uno huomo da bene, & naloroso sia seruo. 183
Come uno che è naturalmente seruo può diuenir padrone. 224
Quando puniamo i serui più agramente del solito. 272
SFINGE
Perche si soleuano porre auanti le chiese le sfingi 249
SIGNORE
Come si soleuano gia fare i Signori. 224

I Signori come sono cagione quasi di tutti gli errori, che accadono. 259
Quando i signori restano dishonorati. 259
Se i Signori hanno dominio sopra l'honor de loro vassalli. 306
I signori che cosa douerebbono attendere di sapere. 320

SILLA

Silla perche perdonò à i soldati, che haueuano amazzato Albino. 109
Silla, che cosa disse di Cesare Giouanetto. 159

SIMONIDE

Risposta bella di Simode alla moglie di Hierone. 53

SOCRATE

Socrate si riprende, che dicesse, che tutte le uirtù fossero prudenze. 48
Opinione falsa di Socrate. 50
Socrate domò la sua disettosa natura. 93
Risposta di Socrate ad un nobile uitioso, che lo uituperaua per essere nobile. 210

SOLDATO

Se il soldato priuato può disfidare il suo Capitano. 59
Se il soldato priuato può disfidare uno imperadore, ò un Re. 60
In che modo il Soldato priuato può ricusare un Re, ò uno imperadore, ò un capitano. 104
Se un soldato uecchio, & debile ingiuriato un'altro soldato giouane è obligato à disfidarlo. 128. 128
Il soldato, che ingiuria un letterato, che pena meriterà. 129
Se i soldati iquali sono condotti in campo da un signore passando nell'essercito del suo nimico son dishonorati. 140
Se i soldati, à quali non sono seruate le promesse, possono con honor loro passar nell'esser cito de nimici. 140
Quando i soldati potranno passare nel campo de nimici con honor loro. 141
Quando i soldati non sono pagati dà i lor capitani, che hanno riceuuta la paga, che cosa deono fare. 141
Se i soldati sono condotti in luogo, oue non sia pane, & ui sia carestia di tutte le cose, che cosa deono fare. 141
Se la legge de i soldati priuati astorno il riscattarsi è buona. 182
Se i soldati intendono le cose dell'honore. 240
Come farà un pouero soldato ingiuriato à chiamare un'altro à duello, non hauendo il modo di comperar l'arme. 296

SOLE

Il sole perche è chiamato caldo. 6. 9
Il Sole, & l'huomo. 939
Moto diurno del Sole. 96
Effetti del Sole. 100

SOPERCHIERIA

Quali ingiurie hanno forza di soperchiaria. 295
Se il uantaggio è specie di soperchieria. 311
Se usa soperchieria, chi da mentita ad una che sia ò in casa d'altri, ò nella sua propria. 295. 296
Se colui perde l'honore, ilquale fa soperchieria ad altri. 228
Se l'honor perduto si può racquistare con insidie, ò con soperchierie. 265. 274
Se uno huomo è tenuto a difendersi da molti, che gli faceiano soperchieria. 273
Se uno che è offeso con soperchieria riman primo d'honore. 273. 275
Che cosa dee prouare colui, che è stato percosso cõ soperchieria, ò con insidie. 276
Se si dee combattere con colui che fà soperchieria essendo egli dishonorato. 305

SOPHISTERIA

Se le sophisterie, che s'usano in istaccato, appartengono ad huomo uitioso. 268

SOSTANZA

Sostanza in che si diuide. 162
Sostanza semplice & mista. 62
Sostanza animata in che si diuide. 163
Sostanza mista in che si diuide. 162

SOSTENERE

Prouare, & sostenere sono cose opposte. 244

SOSTRATO

Risposta di Sostrato senatore ad uno che lo uituperaua perche fosse nato ignobile. 210

SPETIE

Spetie perche cosa s'intende. 163
Ciascuna spetie hà le proprie differenze. 31
Spetie dell'ente. 163
Se una spetie si predica d'un altra spetie. 14
Se una spetie si pone nella definitione dell'altra. 31. 35

SPONTANEAMENTE

Che cosa è il fare spontaneamente. 64
Qual si dice operare spontaneamente. 107
Se da noi s'acquista la uirtù e'l uitio spontaneamente. 90. 92

SPONTANEO

Differenza tra spontaneo, & noluntario. 64

STATE

La state come si fà à noi. 92

STATVARIA uedi ARTE

STECCATO

Per qual cagione il combattimento dello stecca-

to è uia ordinaria. 296
Differenza tra'l combattere nello ſteccato & tra'l combattere nella macchia. 296
Se è lecito ad uno huomo forte ammazzare uno altro huomo forte, perche s'è arreſo nello ſteccato. 124
Se nello ſteccato ſi deono fare prigioni gli auuerſarij. 290
L'auuerſario quanto tempo dee aſpettare il ſuo nemico nello ſteccato. 297
Eſſendo i combattenti entrati nello ſteccato che coſa deono fare primieramente. 311
Eſſendo i combattenti nello ſteccato, qual di loro due s'hà prima à muouere. 314
Quale è più ſcuſato in ſteccato, colui à chi ſi rompe la ſpada, ò colui, à chi ella cade di mano. 317
Se uno hauendo ricenuto una mentita, ò una guanciata, & hauendo dato in ſteccato una ferita al nemico ſi può partire dallo ſteccato honoratamente. 320
Qual coſa è neceſſaria di fare nello ſteccato per condurre à fine il duello. 319
STILPHONE Philoſopho da Megara come raffrenò la ſua diſettoſa natura. 93
STOICI
Opinione de gli Stoici attorno il bene honeſto. 27
I Stoici ſi riprendono. 27
SVO
Per quante uie ſi può domandare quel che è ſuo. 256
SVPPOSITIONE
Che coſa ſono le coſe ſecondo ſuppoſitione. 172
STYGE
Stygge che coſa era. 113

T

TEMPERANZA
La temperanza che coſa ci inſegna. 45
La temperanza perche è detta ſophroſina in greco. 48. 89
Quegli che nõ hà tẽperãza, nõ hà prudẽza. 48
TEMPIO
Perche i Romani fecero il tempio della uirtù & dell'honore uicini al tempio della Porta Capena. 43
TERRA
Perche non ſi può chiamare la Terra libera. 84
TETHI madre della generatione. 113
THALETE
Thalete come fù ſauio, & non prudente. 31. 51
Thalete Mileſio perche comperò tutti gli oliui di Mileto, & di Chio. 185
THEODETTE
Verſi di Theodette in perſona d'Helena. 55
THEOLOGIA
Theologia che coſa dichiara. 101
Differenza trà la philoſophia naturale, & tra la Theologia. 101
Se è alcuna differenza tra la metaphiſica d'Ariſtotele, & tra la Theologia. 223
THESELIDE
Fatto di Theſelide argiua in guerra. 214
TIRANNO
Se il Tiranno facendo beneficio può eſſer degno, d'honore. 3
Se i Tiranni ſi poſſono chiamar nobili. 224
Se un Tiranno può eſſer principio di nobiltà. 227
TOMIRI Reina di Scithi. 214
TOPO
Fauola del topo. 4
TORQVATO
Sententia di L. Torquato contra ſuo figliuolo. 147. 148
TRADIMENTO
Se uno che promette di fare un tradimẽto, & nõ l'attende, reſta diſhonorato. 114
TRISTO
Se l'huomo triſto è degno d'honore. 7
Come un triſto può honorare uno huomo da bene. 7
TRIVLZIO.
Fatto del ſignor Gioan Iacopo Trinlzio. 104

V

VALOROSO
Gli huomini ualoroſi che coſa deono ſapere. 318
VANAGLORIOSO qual ſi chiama. 112
VANTAGGIO ſe è ſpecie di ſoperchieria. 312
VDITORE
Quante ſpetie ſono d'uditori. 37
VENDETTA
Come s'intende far la uendetta. 267
Differenza tra la pena, & tra la uẽdetta. 267. 280
Se la uendetta ſi dee fare con ſoperchieria. 267
La uendetta ſi dee ſempre fare con uirtù propria. 257. 267
Vendetta di Dio contra i diſpregiatori del padre, 119
Se coloro che rẽdon pari al pari fãno uẽdetta. 253
Quale è quella maggior uendetta che ſi può fare al nemico. 167
Se l'ingiuriato con honor ſuo può prendere uendetta dell'ingiuriatore, cha gli ſi dia nelle mani à diſcretione. 297
Che ad un gentilhuomo baſta la uendetta. 280
Se con la uendetta ſi ribà l'honor ſuo. 802

VERITA'
Verità che cosa è. 111
Se la uerità si dee antiporre à gliamici. 156
La forza della uerità è tanta, che basta à far perdersi d'animo anchora huomini valorosissimi. 256
VERITIERO qual si dice. 110
VERNO come si fà à noi. 92
VERO
Il uero di quante maniere è 111
Se dal uero si conchiude mai il falso. 60
Se è differenza tra il mentire, & il dire Tu non dici il uero. 284
VERONICA Gambara di Correggio si lauda. 219
VINCITORE
Se si può chiamar uincitore colui, ilqual nō uince col valor proprio. 56
Quando il uincitore non dee procedere più innanzi col nemico unto. 134
Se è uergogna al uincitore uincere con arme sophistiche. 269
Qual cosa solamente è necessaria alla sodisfatione dell'honor del uincitore. 290
Se chi è stato uinto può combattere di nuouo col uincitore. 291
Se il uincitore dee lasciare andare quel prigione, che egli s'hà fatto in isteccato. 321
Se il uincitore dee pigliare le spoglie del unto in isteccato. 321
VINITIANI.
Gratitudine dei Signori VINITIANI si loda. 209
VINTO
se un uinto potrà combattere per l'auuenire col uincitore ò con altri. 291
VIOLENTARE
Qual cosa si dice essere uiolentata. 97. 98
VIRGILIO
Se Pirro appresso Virgilio perdette l'honore per hauere amazzato Priamo già uecchio. 130. 132
Versi di Virgilio tradotti. 130
Se Vergilio errò in introdurre Enea, che uoleua ammazzare Helena. 133
Perche Tuca, & Varo lieuarono quei uersi del secondo dell'Eneide. 133
Se Virgilio errò in introdurre, che Enea amazzò Turno. 134
Versi tradotti di Virgilio. 134. 135
Come s'hà ad intendere Virgilio, quando chiama Busiride non Laudato. 267
Se Enea appresso Virgilio si può saluare, ilquale essendo rotta la spada à Turno, gli corre nondimeno dietro per ferirlo. 316
Se Enea si può saluare appresso Virgilio, dal quale è introdutto che combatta con Turno, che haueua una spada, & una lancia. 316
VIRIATO Portughese perche fu tanto potente. 58
VIRTV'
Le uirtù che cosa sono, & onde nascono. 4
La uirtù che cosa è. 46. 66. 72. 234
La uirtù è la norma di tutte le cose. 160
Diuisione delle uirtù. 124. 234
La uirtù di quante maniere sia. 124
Parti della uirtù. 234
Virtù intellettiua. 124
Le uirtù morali che cosa fanno all'huomo. 48
La dirittura delle uirtù morali da chi dipende. 48
Virtù morale. 124
Virtù morale à che cosa è sempre necessaria. 126
La uirtù morale di quante maniere è. 206
Se dalla sola uirtù morale gli huomini si possono chiamar nobili. 222
Se le uirtù morali, & intellettiue riguardano altrui. 235
Se tutte le uirtù morali tēdono alle attioni. 84
Virtù ciuile. 53
La uirtù heroica à qual uitio è opposta. 43
La uirtù sola & sempre è libera. 55
La uirtù conserua il mondo. 44
Opra di uirtù singolare è il far beneficio à tutti. 4
Se possiamo fare honore à chi è senza uirtù. 7
Se la uirtù morale è prudenza. 9
Qual premio si richiede alla uirtù. 11
Molte uolte sono honorati huomini che non hanno uirtù. 11
Le uirtù perche si lodano. 11
Le uirtù sono congiunte con le opere. 14
Se alla uirtù si può dare sofficiente honore. 16
Se le uirtù sono laudate, ò honorate. 16
Le uirtù à che si riferiscono. 16
Le uirtù in quāto sono uirtù, non sono honore uoli. 16
Come si conosce ch'uno habbia le uirtù. 19
Qual premio ricerchi la uirtù. 21
Le uirtù sono cose honeste. 40
La uirtù in qual genere della Rhetorica è. 40
Se l'honor consiste in hauer le uirtù. 41
Perche i Romani fecero il Tempio della uirtù, & dell'honore uicino alla porta Capena. 43
Se noi habbiamo le uirtù da natura. 44
Quali uirtù da noi s'acquistano. 45
Tra gli eccessi, e i difetti delle uirtù sono i gradi. 46

Se chi pecca contra una uirtù estremamente può operar nell'altre uirtuosamente. 48
Se tra le uirtù l'una può esser maggior dell'altra. 57
Se la uirtù si può usar male. 61
Se le uirtù sono in poter nostro. 90
Se la uirtù è spontanea. 91
La uirtù è in poter nostro. 103
La uirtù sola è quella, che dà la uera maggioranza e'l maggiore honore. 106
Se la uirtù è piu eccellente, che l'honore. 123
Se le uirtù intellettiue sono più eccellenti dell'attiue, & morali. 125
Le uirtù come si separano trà loro. 127
Se le leggi sono fatte per le uirtù. 171. 175
Se le uirtù presuppongono le leggi. 171
Se le uirtù hanno il nascimento, & fondamento loro dalla natura. 174. 175
Perche Aristotele definì le uirtù p le leggi. 174
Qual cosa uale più la nobiltà senza le uirtù, ò la uirtù senza nobiltà. 207
La uirtù può più che la nobiltà. 269
La uirtù, & le cose con lei collegate in qual parte di philosophia si trattano. 232
Per qual cagione si insegna la uirtù. 234
Se la uirtù speculatiua risguarda altrui. 235
Se le uirtù possono usar male. 26
Se chi hà una uirtù, le hà tutte. 303

VIRTVOSAMENTE

se può uiuer felicemente, chi non opera uirtuosamente. 235

VIRTVOSO

È proprio del uirtuoso operare per elettione & perche. 3
L'operationi uirtuose in che consistono. 89
Il uirtuoso solo è degno d'honore. 44
Se il uirtuoso, ilquale opera per forza, è degno di laude. 3
Se può essere alcun uirtuoso, ilquale nondimeno non faccia beneficio. 4
S'uno può esser uirtuoso, ilquale non sia giusto. 217

VITIO

Se gli huomini meriteranno sempre biasimo delli loro uitij. 87
Se i uitij sono in poter nostro. 90. 103
Se il uitio è spontaneo. 91
Se i uitij sono atti à guastar la nobiltà. 213

VITTORIA

La uittoria perche è tra le cose nobili. 15
Se la uittoria è tra le cose utili ò eliggibili. 15
Che cosa si richiegga alla uittoria del duello 319. 320

VITTORIA Colonna Marchesa di Pescara

uertuosissima. 213

VITVPERIO è premio del uitio proprio. 317

VLISSE

Vlisse come acquistò gran laude a Penelope sua moglie. 152
Vlisse seruò la fede matrimoniale à sua moglie. 152
Vlisse perche ricusò l'immortalità, la quale gli era promessa da Calipso. 153

VNIVERSALE

In quanti modi si può intendere l'Vniuersale. 75
Vniuersale in se stesso. 75
Vniuersale nella cosa. 75
Se l'uniuersal solo obietto dell'intelletto. 84
Qual rispetto, che hà l'uniuersale all'uniuersale, quel medesimo dee hauere il particolare al particolare. 255

VOCABOLO

Per qual cosa furono fatti i uocaboli. 15
Quai uocaboli ci bisognano usare. 15

VOLGO

Il uolgo mira più al guadagno, che all'honore. 27

VOLVNTÀ

Volontà qual parte d'anima sia 63
Volontà che cosa è. 68
Differenza tra la elettione, et uolontà. 67. 68. 69
se la uolontà è solo nell'huomo. 68
Obietto della uolontà. 69
Se la uolontà è delle cose impossibili. 71. 80
Se la uolontà è cieca. 71. 72 87
Se tutte le cose che si fanno contra la uolontà, sono degne di perdono. 74
Perche non si può chiamare la uolontà libera. 84
La uolontà è spetie dell'appettito. 85
Perche la uolontà non merita mai pena: 85
Se la uolontà intende. 85
Se la uolontà è appetito. 86
Perche la uolontà non è mai prima à contemplare. 87
La uolontà è serua, & necessitata à far quello che uuole l'intelletto. 87

VOLVNTARIO

Differenza tra spontaneo, & uoluntario. 64

VSANZA

L'usanza è cagione di molti errori. 280
Vsanze barbare. 2

VSO

Quando l'uso non si deue immutare. 309

VTILE

Se alcuna cosa è honesta, che non sia utile. 27
Come una opera sia honesta, & buona, laquale non sia utile. 32
Come l'honesto è diuerso dall'utile. 32

Come si dee chiamare, chi nà dietro all'utile 33
Come una cosa è utile, & honesta. 34
Qual si chiama bene utile. 34. 35
VTILITA'
L'utilità persuade à tutti. 33

X

XENOFANE
Detto di Xenofane. 120. 303
XENOPHONTE si riprende nella pedia di Ciro. 21

Z

ZENOBIA Reina di Palmireni. 214
ZOPIRO physionomo che cosa disse hauendo veduto Socrate. 93

IL FINE DELLA TAVOLA.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EM.

REGISTRO.

* A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z,

Tutti sono Quaderni, eccetto V, ch'è Quinterno & * Z, che son Duerni.

SEMPER
G|G
F
EADEM